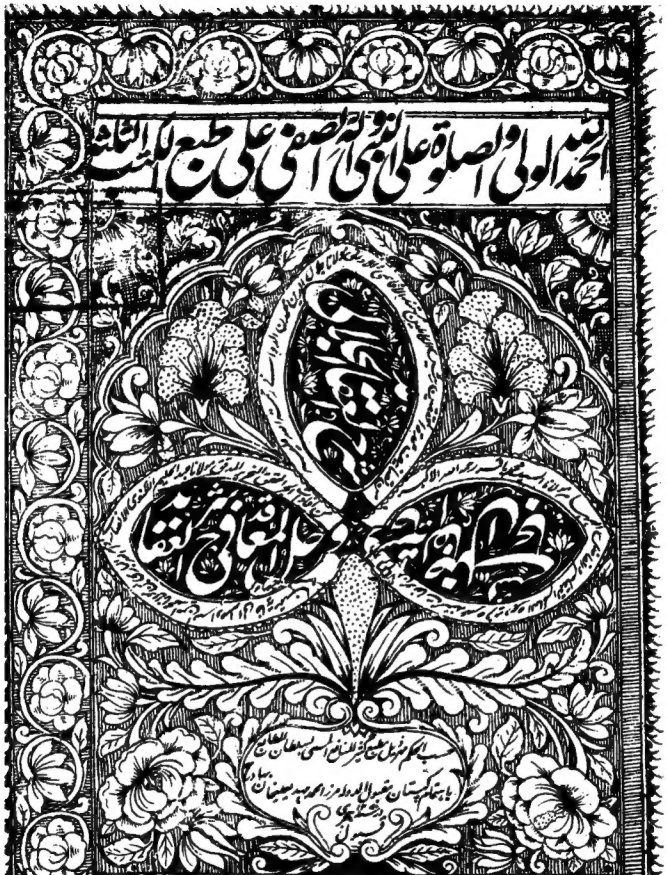
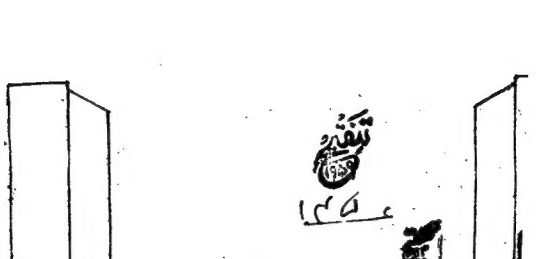
الحمد لله اولی والصلوة علی النبی وآله الاصفی علی طبع الکتب الثلثة



فی المطبعة العلویة المنوّرة الی علیه بحسن اسمه الامان



بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم يا من وفقنا لتحقيق العقائد الاسلامية وعصمنا عن التقليد في الاصول والقواعد الكلامية

قوله يا من وفقنا الخ اعلم ان كلمة يا عند ابن الحاجب تعم القريب والبعيد فلا احتياج لما تجشمه في المطال على ما اختاره الرضي من ان ما ينادى بها البعيد لان المتكلم اقرب من الله تعالى فكيف ينادى بها فاقول لعل المدعي يا الله يا رب بن قبيل تنزيل القريب منزلة البعيد تفننا فتدبر اقول البعيد الذي تنزل بعده المكاني وتنزيله على ما تقدم من كونه اقرب منه معرفة وعلما يدل عليه عرفانك حتى من عرفك وانت الحق الذي رمك الان اقرب شيء لم يرد بها علاوة على السبعات التي سنها سائر عليه افضل الصلاة والسلام النووي في الاذكار ورواه ابو داود والنسائي بتغيير وتحوي على قول يا من عم فلا ان الرضي على ما نقله عليه يجوز ان يكون المنادى محذوفا اي يا الله يا من وقفنا الخ وحينئذ فلا يرد ما قيل من ان الله هو المطلوب الاقبال عليه فلا يناسبه ان يكون منادى اذ المنادى هو المطلوب الاقبال عليه فلا يناسب الاجابة فلا يصح ان يقال وفقنا لكذا فتدبر وقوله وفقنا الخ التوفيق تهيئة الاسباب بحيث يترتب عليها المطلوب بخلاف الخذلان فانه ترك الاسباب بحيث يترتب عليها المطلوب وهو الضلال والتحقيق اثبات الشيء بدليله والعقائد جمع عقيدة وهي ما يعتقد اي يجزم به ويعتقد ان مطابق للواقع او غيره والاسلام لغة الانقياد وشرعا ما يعم الايمان والاسلام الشرعيين فالمراد بالعقائد الاسلامية ما يجب الجزم به من حيث انه يجب الجزم به من غير نظر الى كونه من الايمان او من الاسلام او من الاحسان وقوله والاصول جمع اصل وهو لغة ما ينبني عليه غيره حسا كالجدار او معنى كالدليل وعرفا ما يبتنى عليه غيره مطلقا كالدليل بالنسبة الى المدلول او مقيدا بالعلم كالدليل بالنسبة الى العلم بالمدلول او بالظن كالدليل بالنسبة الى الظن بالمدلول والقواعد جمع قاعدة وهي لغة الاساس وعرفا ما يعم القضية الكلية وغيرها فالمراد بالقواعد الكلامية ما يعم القضية الكلية كقولنا كل ممكن حادث وغيرها كقولنا العالم ممكن حادث والكلام العلم بالعقائد الدينية بالادلة اليقينية وموضوعه ذات الله تعالى وصفاته وافعاله من حيث تعلقها بالعقائد الدينية وغايته الفوز بسعادة الدارين وفائدته ما يترتب على الغاية وهي الفوز بسعادة الدارين ومسائله قضاياه المتعلقة بالموضوع المبحوث عنها في العلم وقوله وعصمنا الخ العصمة بالكسر لغة ما يعتصم به اي يمتنع به من الشر كالعصام لما يعلق به القربة ونحوها وشرعا ما يمتنع به من الوقوع في المعاصي والعصمة من الله تعالى لبعض عباده ان يخلق فيهم ما يمتنعون به من المعاصي مع بقاء قدرتهم واختيارهم على الاصح وقوله عن التقليد الخ التقليد لغة جعل القلادة في العنق ويطلق على الاخذ بقول الغير بلا حجة وعرفا الاخذ بقول الغير بلا حجة ملزمة وقيل بلا حجة اصلا والاول اولى لان الاخذ بقول الغير بلا حجة ملزمة قد يكون لشبهة وقد يكون لغير شبهة كالاخذ بقول الاب والمعلم والمفتي والمجتهد والاخذ بقول الغير بلا حجة اصلا لا يكون الا لشبهة والاخذ بقول الغير بلا حجة ملزمة قد يكون لشبهة وقد يكون لغير شبهة كالاخذ بقول الاب والمعلم والمفتي والمجتهد والاخذ بقول الغير بلا حجة اصلا لا يكون الا لشبهة والاخذ بقول الغير بلا حجة ملزمة قد يكون لشبهة وقد يكون لغير شبهة كالاخذ بقول الاب والمعلم والمفتي والمجتهد والاخذ بقول الغير بلا حجة اصلا لا يكون الا لشبهة

تبليغ ما اوحي اليه على وجه لا يشمل ما اوحي اليه ما يحتاج اليه لكماله في نفسه من غير ان يكون مبعوثا الى غيره

والحق ان الحكم الجزمي من غير تامل بصواب هذا المقام يحتمل ان يكون السببية الفاعلية والغرض منه تصوير معنى النبي من حيث هو نبي ويحتمل ان يكون السببية الغائية وهو انسب بعبارات المحققين من القدماء خاصة حيث ما يمكنهم ان يستدلوا في التعريفات على جواز التعريف بالمثل سيما بالاعم والاشهر لانه جائز كالانواع في تعريف الاصناف سيما كان التعريف لفظيا وما قال الفاضل الآبادي من ان الغرض هو التعريف ليس بشيء لانه ان اراد بتعيين المفرد والمركب بغلبة غلبة ما قال او من ان التعريفات الوجودية يتسع نهارها بكثرة التعريف بالمثل فهو مكابرة ظاهرة وان اراد بتعيين المفرد والمركب بغلبة غلبة ما قال او من ان التعريفات الوجودية يتسع نهارها بكثرة التعريف بالمثل فهو مكابرة ظاهرة وان اراد بتعيين المفرد والمركب بغلبة غلبة ما قال او من ان التعريفات الوجودية يتسع نهارها بكثرة التعريف بالمثل فهو مكابرة ظاهرة

قوله وهي الاولى بالفضل

اقول فيه بحث لان الفضل انما هو بالتعريف بالاجلى والاشهر والاعم والاولى بالفضل هو التعريف بالاخص والاخفى والاعم والاشهر كما لا يخفى على ذوي الدراية والفطنة نعم ان كان الغرض من التعريف هو التعريف اللفظي فالاولى بالفضل هو التعريف بالاجلى والاشهر والاعم كما لا يخفى على ذوي الدراية والفطنة

الانسان الا ان ثبوت نبوته الملك لا يحتاج فتحقق على فتى فتوته كذا في الحاشية الكل لا يوجب عليك ان عدم تحقق الملك لا يحتاج فتحقق على فتى فتوته كذا في الحاشية الكل لا يوجب عليك ان عدم تحقق الملك لا يحتاج فتحقق على فتى فتوته كذا في الحاشية الكل لا يوجب عليك ان عدم تحقق الملك

وما الاولى ان يقال ان الاستغراق متحقق في الملك فان جبرئيل سؤال المرسل من حيث يصلح ان يتبع في سنده كما يدل عليه قوله ان يتبع في سنده كما يدل عليه قوله ان يتبع في سنده كما يدل عليه قوله

الاستغراق هو الاستغراق المعلوم بقرينة المقام اي كل ما يصلح ان يتبع في سنده كما يدل عليه قوله ان يتبع في سنده كما يدل عليه قوله ان يتبع في سنده كما يدل عليه قوله

اربع نسوة ومريم آسيه وما بعدها وزاد العلامة التفتازاني في شرح المقاصد بعد ذكر الاربعة وفاطمة ولا يخفى ان هذا لا يناسب ما ذكره من ان المراد بالاستغراق هو الاستغراق المعلوم بقرينة المقام اي كل ما يصلح ان يتبع في سنده كما يدل عليه قوله ان يتبع في سنده كما يدل عليه قوله ان يتبع في سنده كما يدل عليه قوله

الذكورة شرط النبوة فلا يلزم ان يكون كل من يصلح ان يتبع في سنده كما يدل عليه قوله ان يتبع في سنده كما يدل عليه قوله ان يتبع في سنده كما يدل عليه قوله

يكون افضل من ملائكة كلهم بان الرتبة في الوحدة والاشتمال فيه ما على العقل الراجح ان يقال ان الرتبة في الوحدة والاشتمال فيه ما على العقل الراجح ان يقال ان الرتبة في الوحدة والاشتمال فيه ما على العقل الراجح ان يقال ان

الشبيه شرح الفقه الاكبر واذا عرفت هذا فاعلم ان تعبير لفظ الانسان على الرجل لانهما بالغرض فيما بينهما ضمن فرد من افراد الانسان فيه

نبوة المرتد لا يصح في الشمول على من لفظ الانسان بمعنى الكمال فان من الاولى من رجل من انسان النبي لا يكون الا رجلا كما قيل ابهاما لا يشترط في النبوة شروط من الياسات الجاهلات في الخرافات الا ان يقال ان من يصلح ان يتبع في سنده كما يدل عليه قوله ان يتبع في سنده كما يدل عليه قوله

بل الصدقة مختار جمعه تختار جمعه وان شاء عبادة والتفصيل في الكبار قوله المتبع اداء على الاسلام للنفع والكلمة الاعرض ان الاشاعة قال الاجهوري تعليل انعقاد التهمة بشيء ان الاغراض الاصلي الغائية وهذا هو على ذلك جائزة الحكم وطوائف المسلمين خلافا للمعتزلة والرافضة يشهد تفصيلا فالمعتبر ان المصلحة في بعثته النبي هو ذا التبليغ وانه متى يصلح لا يحتاج الا يحتاج التقول بعض التبليغ متى يصلح لا يحتاج الا يحتاج التقول بعض التبليغ متى يصلح لا يحتاج الا يحتاج التقول بعض التبليغ متى يصلح لا يحتاج الا يحتاج التقول

من ارسلوا اليهم نبيا شبيه تقريبا ان الرد اداء المتبع الاصطلاحي الشرعي هو كلام الله المنزل على نبي من انبيائه فيقدم انه الحدوث في كلمة وهو وراء والمعنى المختبر هو لا التقاء في القلب فليس هو محتمل صحيحا بالنبي فلا فائدة في اقامة البرهان عليه من بين الاولى بالتقديم الثاني والاختصاص بالنبي فهم من السابق فان البعث والتبليغ مخصوص بالنبي الثاني بالتقديم الاعلى فيقال ان الصور الاخرى اعني تبليغ الصور الاخرى اعني تبليغ الصور الاخرى اعني تبليغ الصور الاخرى اعني تبليغ الصور

تصور النبي بوجه لا بد منه فلا يرد ان لم يرد ان التعريف تم بقوله الى الانسان عشر الله تعالى الى الخلق فليس كذلك لان عدم الرد ليس بمعرف تحقيقه

قوله وما علم اتفاقا ان البعث والتبليغ ان شئت فسمه المتبع والمدعى انما اورد النبي المفصول ثم اعلم انه لما ورد ادى المقول اليه فالاصل ان يقال عن ادم تبليغ ما اوحي الا الاصيل الى غير فكما قيل في بعثت عليه السلام انكار ما اتوا تبليغ ما اوحي الى موسى عليه السلام حيث قيل ان الله تعالى ان ما اوحي الى غير فكما يدل قيل قوله على فالاصل ان يقال ان فان فقط على متعلق بالبدأ المقدر بناء على

هذا الشائع في استعمال هذا الاسلوب بيان الواقع لا التقص القرح والمراد انه اذا عرفت النبي بما عرفت فظاهر ان المعرف بالفتح من حيث كونه

صلى الله على سيدنا محمد الحي بقوله المحي والبقاء والمتعبد بلوامع البسملة الساعي على الاقدام عند تبيين الفصل والفرق في غاية

قال القشيري اتفقوا على الاشعري ان الصحيح الذي عليه جمهور علماء الامة الاربعة الائمة يكون عاصيا بتركه الا الاستدلال الذي اقال المعتزلي فصار

ومعلقه اخيرا الشارح بالعصمة عن التقليد فحاك بكر العلوم حرفي شرح السلم ان التأثير ترك النظر لم يقل عليه الائمة انما حكم المتأخرون بانه

بمنزلة الكبائر الذي كان لجهاده ذهب الشيخ فان النظر واجبا كان واجبا الاتحصيل الايمان ذا اصل الايمان ان فصل سبحانه فلا اثم في تركه

كما ان الاسلام الكفار قاطبة سقط الجهاد والذي كان جهاد ان شر اثم فافهم قوله مسئلة آدابي علم في الدنيا بالعلم وذكره البقاء شريعة

وفي الآخرة تشفيعه في امته وتضعيف اجره وهي بهذا المعنى لا تطلق على غيره والا بعاكد في الجنة وهي الصلاة واذا اسند الى الله

تعالى برا وبها الرحمة وهي رقة القلب والمراد بها هنا اثرها وهي ايصال الخير والاحسان والجنة وقيل هو الفقه وقيل هو الجنة وقيل هو الملك

وقيل هو المستوى ظاهره وباطنه وقيل من يلوق قومه وقيل هو من يحتج الله به في الشدائد لما روى مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال

رسول الله صلى الله عليه وسلم انا سيد ولد آدم يوم القيامة والتخصيص بيان لعظم السيادة بمثال لان عظم الشيء والسائد الرفيع الذي يرتفع اليه تنبيه على ان قوته والقوة الواو على

صيغة اسم الفاعل على المعنى الذي يقوم على الجمع على صيغة اسم المفعول من عند الله بقوله ولو جمع الجمع جمع الجمع فالاول الخارق العادة

الذي اظهره الله تعالى على يده على الفور كما يسمى معجزة وما يصاب الجمع ربما يجمع اعم باعتبار غلبته على التخصيص الالف اللام على الجمع معوض عن

المضاف اليه فواما الله وحده تعالى الدال اما التنوين للاضافة فتسهيل خاص فضة او تسهيل جر فطيفة فالمعنى الموعد بقوله من بين جميع

جمع الله تعالى المخترات الدالة على صدق الانبياء والمعنى الموعد بجميع من جمع الله الطائفة نبأ على ان الجمع المضاف يفيد الاستغراق على ما تقرر

في الاصول على كل من العينين يفيدان آتيتها سلم على الجمع من بأب صدقة ازاد به معنى التعالى وشيء ان يحمل على ضاءة وجود تطفيف فان

المراد بجميع سلم الطائفة تنفيذان بينهما وبين جميعها طائفة والاشبه ان يقرع ان الاضافة تفسيرية تأتي الى ان بعض جمع سلم

ليست بقصد طي وهما الانسب بالمقام والالف واللام على البرهان ما الجنس فهو معطوف على الجمع واما العلمية فهو معطوف على القول الراجح

يجمع القرآن فانه بيان من عند ربه لاثبات رسالته والتخصيص بعد التعميم لمزيد الفخامة والتشريف لقبيلته حالات اخر قوله الشيء آه على صيغة اسم المقام

او اسم المفعول على نحو ما مر في المرة بقية خلقي على من ظهر قوى والعوام مع الامة ولوامع اسم فاعل من لمعان اذا تحرك وتلألأ بالكناية تشبيها

لسيف الرحمان بالبرق الخاطف بجامع ما بينهما من الاتساع تخييلية لنظر الى اثبات اللوامع والمعان دون شحذ وخرشين السنان ونحو قوله على الآدمي الاول السلسل بدالة اسهل ابدلت الباء همزة فالتقت همزتان ابدلت الثانية الفا فصار آسهل استعمالي في الاشرعي الى

الخطر فالطائفة الاولى الجماعة من الناس سميت بها لانها تصيب اصولا اي اوتاد واهل اسهل واختلف في اي النبي صلى الله عليه وسلم قيل كان ابنه هاشم

ونبذ الطلب المسلمون وقيل استه قيل بناه صحابه وقيل اصحابه قال الشارح في حاشيته النبيه على شرح بهجة اهل النور ان اول من اطلق من

قول اليه فالله سلم من قول الى نبأ بهم الذين درست علومهم الصوفية اي صوفية هم العلماء المتشرعون بالحقيقة هم الاولياء

والحكماء الملتهبون ومن اجتمع فيه النسب فهو فوق ومن كان الامة الطاهرين على اصر على نبيه واصحابه جمع صحب

اجمع صحب بالتحريك وصحب بسكون الحاء وجمع صحب بسكون الحاء جمع كركب المستعمل في مجتمع مفرده الصحابي بفتح صوب الى

وبعد فيقول الفقير المحتاج الى عفو ربه الغني بالله محمد بن اسعد الصديقي الدواني عامله الله تعالى بلطفه الخفي
العضيد لما لم تدع قاعدة من اصول العقائد الدينية الا وانت عليها ولم تترك من امهاتها ومهماتها مسئلة الا وقد
بوأتها وصنت اليها طرف عنك شرح لها يكشف مقفلها ويبسط مغلقها ويحل اجمالها شرحا ما يطلع الواشرح فتكمل
ما وصل الي من ذلك مفتاح وجرح فحداني ذلك الى ان اشرحه شرحا وافيا بحل العقائد كافيا في تحقيق المقاصد
المغالق والتقصي عن المضايق ولو استرسل مع ذلك شعب القيل والقال على ما هو دأب اهل الجدال

الصحابة وهي مصدر بمعنى الصحبة وقد جاءت بمعنى الاصحاب كقوله تعالى البحر هي وما بعدها بمعنى اي النبي صلى الله عليه وسلم وما بعدها بمعنى الامام
من التقليد فالملائكة عليهم السلام اصحاب آدم ومن بعدهم اصحاب حواء وآدم صلوات الله عليهما اصحاب من الخلق ثم الصحابي الاكثر على ان
يطلق على من لقي النبي صلى الله عليه وسلم مؤمنا به ومات على الايمان
وان تخللت ردة على الاصح وان لم يرو عنه ولم يجالسه ولم يغزه معه وان غزا معه ولم يرو عنه وان لم يجالسه ولم يرو عنه
بل يكفي ان يكون قد رآه ولو مرة واحدة ولو لم يطل الزمان بينهما ولو لم يرو عنه شيئا ولو لم يغز معه ولو غزا معه ولم يجالسه
ولم يرو عنه ولو لم يجالسه ولم يرو عنه ولو لم يغز معه ولو غزا معه ولم يرو عنه ولو لم يجالسه ولم يرو عنه ولو لم يغز معه
ولو غزا معه ولم يجالسه ولم يرو عنه ولو لم يجالسه ولم يرو عنه ولو لم يغز معه ولو غزا معه ولم يرو عنه ولو لم يجالسه
ولم يرو عنه ولو لم يغز معه ولو غزا معه ولم يرو عنه ولو لم يجالسه ولم يرو عنه ولو لم يغز معه ولو غزا معه ولم يرو عنه
ولو لم يجالسه ولم يرو عنه ولو لم يغز معه ولو غزا معه ولم يرو عنه ولو لم يجالسه ولم يرو عنه ولو لم يغز معه ولو غزا مع

القاصرين عن نهج طرق الاستدلال بل تتبعت الحق الصريح واخذ الف المشهور والحق بمقتضى الدليل
وان لم يساعده مقالات الجمهور قال المصنف رفع الله درجته قال النبي صلى الله عليه وسلم عليكم بالسواد الاعظم

كردون والشعب كسر وجمع شعبة بالضم شعاب كوه كه آب باران درو مى آيد وضمائر ثلاثه راجع الى الله تعالى
وقوله ان الاقوال ثلاثة اى الاقوال الثلاثة المشهورة فى الاسم من ان الاسم هو المسمى او غيره او لا هو ولا غيره
وقوله فهنا اسمان اى لفظ الاسم ومعناه وقوله وهو سكتة اى سكتة الوقف وقوله اعلم ان الاسم بالضم مشتق من كل شئ ومن الناس على الكل قال

المصنف قال النبي صلى الله عليه وسلم السواد الاعظم اى الجمع الكثير من المسلمين سمى بذلك لانه يسد بكثرته افق السماء وقوله صلى الله عليه وسلم فى حديث آخر ما خالف السواد الاعظم فقد شذ اى انفرد عن الجماعة وقوله

قوله فهنا اسمان اى لفظ الاسم ومعناه وقوله احتمالات الاول ان يجعل المراد بها ما يتناول الاسم والمسمى والثانى ان يجعل المراد بها خاتم التعيين صلوة وقال الشارح القرباغى اى الاقوال الثلاثة المشهورة فى الاسم من انه هو المسمى او غيره او لا هو ولا غيره

اى على ما ذكر من الوقف بالسكون على الحرف الاخير من الكلمة مع انتقاله من الساكن الى المتحرك وقوله فتحصيل ان الاسم فى اللغة الخ اى فتحصيل ما ذكره ان الاسم فى اللغة الخ وقوله وقيل ان هذا التعريف بالاعم مما يجانس الشئ وقوله

صرح به فى حاشية التهذيب ظاهره ان هذا حكم للتعريف ولا اظنك مرتابا فى ان هذا الاحتمال يخالف السياق الا ينافيه قوله

وعلى هذا الاحتمال آه فاضطر ابهر ملا مجيب والثانى ان يعود الضمير الى مطلق المعنى الذى ذكر منه كما اختاره الفاضل القرباغى فالمعنى ان مجموع اللفظ ضارب كما اذا دل على المعنى الخاص من دون ان يكون اللفظ منبئا عنى كذلك بالجزء منه دالا على المعنى الخاص فالمطلق

فى منه والا يرد عليك ان بعض الفرد اخرما ذكر ان لفظ بعض موضع للمطلق والمتعين اجابا بان الاسم كما ان الاشارة يحسن ان

التعين فيها لفظان دال كل منهما على معناه فالتعريف بالاسم حاصل على الاصح اطلاق شئ فالمطلق مذكور صريحا والاضافات

ان يعود الى المطلق المذكور صريحا وهو الحق فان قلت ان المعنى بالاسم المشتق الذى لا اشتراج فيه واحد فمعناه واحد فالمعرف متحد مع المعرف

كونه كلمة واحدة انما يفيد فى الاحكام المتعلقة بين ظهور الاعراب فى الآخر كونه دالا على المرفوع فى الرفع مثلا فكيف يصدق عليه قولنا فى حد

معناه الاسم على المتعين فالمطلق وذكر صدر الشريعة الخ صريح فيما يأتى ان العالم والعلم والعالم فاذا كان الاسم المطلق

الفرد الحاصل يكون الاسم المخصص فالمراد بالمطلق

قوله الاول بان يحمل المطلق على الخاص كما فى الشرح وذكر الشارح القرباغى ان العبارة مما لا يخلو

عن سبك ويدل عليه ان هذا اول حديث الذكر وانما قوله صلى الله عليه وسلم الا ناهى على ما عليه سلم الا دون النبى محمد رسول الله صلى الله

ان يجعل الاسم للمعنى الخارجى بان يكون الاسم للمعنى مراد الفرد الحاصل فيكون كلمة من للتبعيض كما فى قولهم من الشجاع ويكون ان يحمل الاسم

على استغراق افراد الفرد الحاصل فيكون كلمة من للاستغراق كما هو الاظهر من الاقوال كلها وهو الجنس كما فى قولهم من الشجاع ويكون ان يحمل الاسم

فانه لا شبهة فى ان الخفى خلف عن الاسم المطلق فيهما انصاف الاسم على مفهومين متغايرين بكل من المفهوم غير ما فرض فقوله

انسان واما اذا كان الغرض من التعريف انما تحصيل صورة فى الجملة صورة من بين الصور الموجودة الثانى هذا المعنى من

بالالفاظ الى المعنى بعد التدبر عند الاول هو الاسمى فالمعنى المقصود بقوله هو الاسم من قال الفاضل الجونبورى فى هذا المقام ان قوله

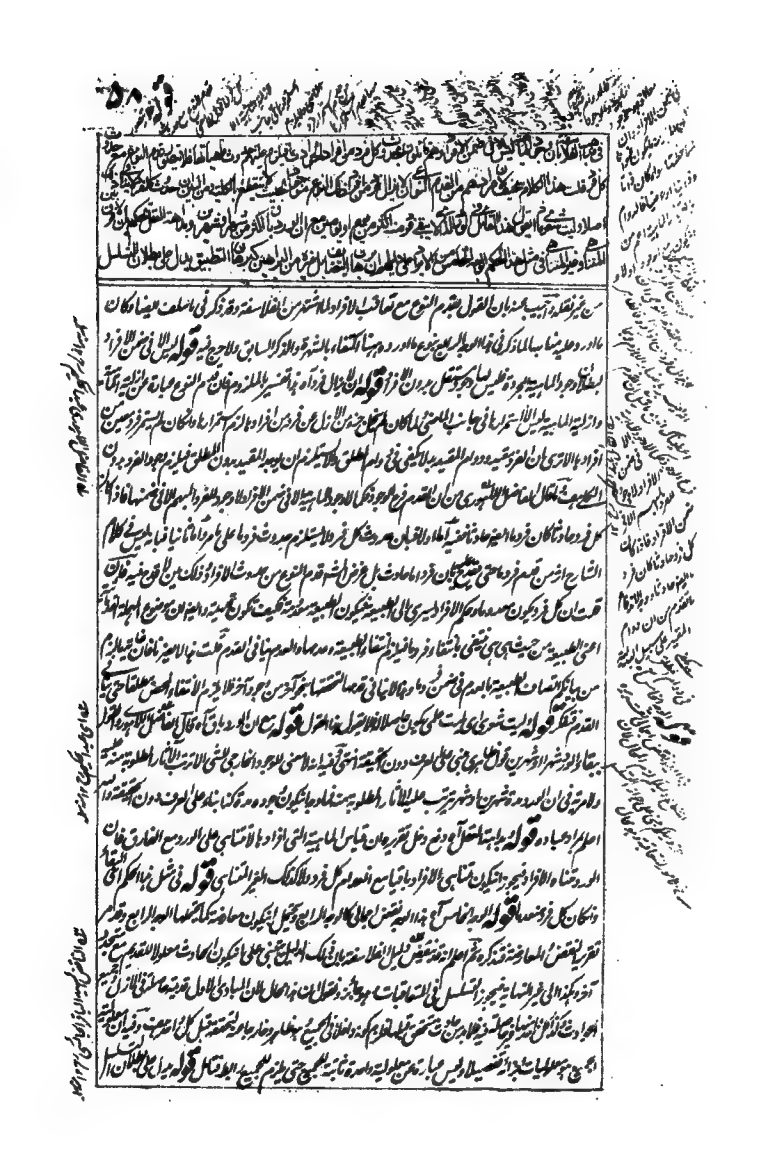
الاجزاء الخ فى الشرح سهو سبق به القلم حيث ان الاسم المعرف بالفتح مع انتفاء احد الامرين المذكورين فيه فاضل الفاضل الجونبورى ان هذا الاسم

الفاضل الجونبورى على الفاضل الجلبى ان هذا الاسم

فی بعض تصانیف ابن تیمیة القول به فی العرش قال الامام حجة الاسلام والحبر الهمام المذکور ان هذا الحکایة بعید عن الحوادث فاعرض حینئذا مستفرا واعرض حینئذا مشمئزا فان کانت تعرض حینئذا مستفرا فکیف حال من یعتقد

ان یقوم فی عرض المسائل العلمیة علی حقیقة ما تقتضیه بعض المجتهدین ابن تیمیة بل المسموع ان ابن تیمیة لم یکن له الاجتهاد وما ینبغی ان یتصدر للتدریس والافتاء فضلا عن المنصب العظیم والشیخ کان قاضی القضاة زین الدین المالکی وهو من ابن تیمیة بمنزلة الفقیر الی الغنی وحکم قاضی القضاة بحیرة کان ذلک سنة سبع مائة وخمس من الهجرة ثم نودی بدمشق فیرد من کان علی العقیدة التی تبرء منها ابن تیمیة علی ما ورد به کذا فی مودة القربی للامام ابی محمد عبد الله الیافعی ثم تاب وتخلص من الحبس سنة سبع مائة وخمس من الهجرة وقال فی الشعری ثم نکث عهده وظهر منه ما یخالف ما تخلص علیه مرارا ثانیة ثم تاب وتخلص من الحبس ثم اقام فی الشام وله هناک واقعات کتبت فی کتب التاریخ ورد واقعا وغیر واحد من الائمة الشیخ ابن حجر فی المجلد الاول من الدرر الکامنة والذهبی فی تاریخه وغیرهما من المتقدمین علیه السلام وقع فی السبب الرابع ان ابن تیمیة لما کان قائلا بکونه متحیزا فقال بانه یستوی مکان کل جسم لا بانه من مکان علی ما ثبت وعلم وفی الفرقان الحکیم الرحمن علی العرش استوی قال ان العرش مکان له والمکان واجب لنفیا عنه فی الجناب المقدس وحدوث عنده فصرفوا الی القول بازالیة بقبل العرش وقد ثبت تعالی واستقراره الغیر المتناهیة یستغلق ان یکون لیتعالی ازلی الامکانات الخصوصیة حدوث عنده کما ذهب المتکلمون الی حدوث النسب والاضافات فانی وضع

ما قال بعض الافاضل من ان ابن تیمیة علی ما هو الاظهر الجلیة لا یکون نجدیا عن محرمة ذهب فان المکان من العالم وحوادث فهو تعالی عن الانزال ولعله انزالی شکیون الواجب تعالی فی الازل عن العالم والمکان انتهی مخصصه الکلام مشعرون بالجمال کحرمة لعنه جسما وقد علمت عن هذه الخرافات قوله قال الامام حجة الاسلام الی الصواعق محرقون العرفان سواء بجواب ابن هذا الفاضل المذکور من الوجه الثالث قوله ان قوله الحرکة ای الحرکة التوسطیة او الحرکة التعلیقیة قوله تشابه الاجزاء اما الاول فلان کون الحرکة التعلیقیة ذات اجزاء متشابهة ظاهر فان اجزاءها اجزاء الحرکة التوسطیة فی حال بسیطة بالذات لیست لها اجزاء فکیف یکون اجزاءها متشابهة الاجزاء واما الثانی فلان الحرکة التوسطیة وان کانت ذات اجزاء متشابهة الاجزاء لکن لا نسلم ان



والمراد بها والعنصريات بمعانيها ومطلق العرض للجسمية لا اشخاصها واما معنى بها النوعية فقيل
بجنسها فان معنى خصوصيات ما تحتها كما يطلق تكون نوعية والظاهر من كلامهم قد مها بانواعها ونقل عن
الطوسي المراد بجعل ذوات العالم قبل ان مراده الحادث والذات وقد اوضحت كتابا بالحاد واحد من الفلاسفة ظاهر السلامة بين
قبل هذا التاريخ بمائة سنة وذوات فلاطون سلطان الفلاسفة كما هو المشهور فتفق على قدم العالم الا واحدا واحدا منهم مقال
مصنف ذلك الكتاب ان مراده بطون ذوات العوالم قبل الحادث فلا يمكن حمله على الحادث والا ان كلا لا يخفى فرقه الذي لا يشتبه

ومعرض الحمل هو الهيئة الحاصلة من اضافة مقولة اعني المقولة الناقصة فالمقصود بيان ما يلائم من التحصيل قوله اما نوعها
لا بحسب الحركات الشخصية والاوضاع الشخصية التي لها مادة فظاهر فان كل حركة شخصية مسبوقة بقوة تدريجي الا ان شائبة وكذا الاوضاع الغير
المركبة واما مطلق الحركة فالوضع قديم عندهم بمعنى ان ما فرض من الاوضاع فلا بد ان تكون حركة مستمرة من الازل الى الابد بلا سكون اصلا ازلا قالوا
قوله والعنصريات اي المعاني الاربع والانواع التي تتركب منها الظواهر وهي انواع الاجسام البسيطة الاخلاط الاربعة المشهورة فالمقسم
من كلامه التقسيم بالنظر الى المعاني خلافا لمن زعم ان المقسم هو الانواع فيما سياتي للامر قوله اما الاولى ان يقول بحاد تها قال
مادة العناصر محدثة بمعنى واحد لا يختص بحادث سواء الاخلاط فان مادتها كذلك عندهم متحدة مادة فلك اثير قوله الاشخاصها فان
اشخاص الصورة الجسمية متعددة بتعدد المواد المبهمي او مطلق الصورة الجسمية بمعنى قابلية مقدار ورود واحدة بعد واحدة قوله
بجنسها يعني ان جنس الصورة النوعية بمعنى ان عنصر من العناصر مركب من المركبات موجود في كل آن الا ان في كل آن من الآنات
وكل مركب من المركبات فلا خلاف يجمع تحت الجنس فان الصور النوعية منفصل في مرتبة الاشتراك والانفصال منهم بسبب انكار الصورة
النوعية فجنس الجنس لها وقال الفاضل الاسهوري ان مطلق الصورة النوعية بمعنى قابلية تحتها انواع تختلفة الماهية هي صور العناصر
والموالید الثلث فاراد بجنسها معناه لا تحتهم فلا يرد من التصرف في لفظ الجنس بان بساطة الامر مشتركة بين الكثيرين المختلفين فتامل
قوله لا يجب ان تكون عربية الا ان يقال ان مراده من صدق انقلاب العناصر بعضها الى بعض وقد قيل ان انما رادته على الوجه الثاني غير ظاهر
العبارة قوله والعناصر من كلامه ان لا يخفى ان من شخص من كل نوع افراد يحمل الحمل الانواع على افراد الاخر خارجا فيكون امة مشاركا
دون الآخر وبه يرد ما في الشفا من ان الهيئات الاربع بعينها توجد في كل نوع فيكون كل نوع مركبا قوله تشير الى ان هواء وتراب
ما يسيء تقدير قوله قرئ على المصنف اي قرئت الكتاب وانت تسمعه وتستمر عليه حتى تنتهي القراءة وقد وقعت قراءة هذا الكتاب بهذا الوجه
المصنف قوله تقال على ما في الكتاب اي على ما في بعض نسخ الكتاب المعتمدة وبهذا يندفع ما قال الفاضل الاسهوري في رسالته ان
الهيئة تقال على ثلاثة اشياء فلم يعلم ان المحمول هل هو الاول او الثاني او الثالث الذي هو المقصود من قال ان مراده ان المقولة
والحكيم يسطلوس يشاركان فيه مشاركة ما بعد الاتفاق على ان التعريف يجب ان يكون اخفى من المعرف فيكون مراده ان المقولة
المعنى الثاني الذي هو المقصود من الاستعمال اخفى من المعنى الاول الذي هو المقصود من الاستعمال فيه فيكون التعريف غير جامع
قوله فلا يكون آلة ما لم يوجد شيء على الاول ولا على الثاني فيكون المعنى ان الفلاسفة كلهم متفقون على قدم العالم وانما الاختلاف
والصواب ان قال على الاول وعلى الثاني فيلزم ان لا يكون جميع الحكماء وهو خلاف تكرير الفصل فتدبر كما سيأتي فالمعنى ان الفلاسفة كلهم

على اله على النبي السابق ويكون ترحما على الانبياء الا ان يحمل على الخصوص بسبب الخصوص ويدل ان الانبياء يطلبون لابراهيم فيقبل ويتكلم فيها ملين صحف ابراهيم والانبياء بعده موسى قبل عيسى كما فهمناه من كتاب موسى عليهم السلام وهم اكثر بكثير من الصحف اذ هو دون العدد والرسول ثلثمائة وخمسة عشر او ثلثة عشر على اختلاف الروايات تكليف بقدر ان التسعين من المائة الا ان ثبت رواية الزيادة وعلى الاول فالنقص لقوله تعالى في شان اسمعيل عليه السلام وكان رسولا نبيا فان اسمعيل ليس له شريعة جديدة وكذا الكتاب جديد بل يدعو على شريعة ابراهيم عليه السلام كما صرح به القاضي في تفسيره اللهم الا ان يحمل الرسول على المعنى اللغوي اي السفير ويدل ان الرسول في الآية مرادف للنبي لكنه الاخير وعن ابي ذر رضي الله عنه وهو كما تري ايضا ان عدد الرسول قريب مما قدمناه وقد ورد ان عدد الكتب مائة واربعة على آدم عشر صحف وعلى شيث خمسون صحيفة وعلى ادريس ثلثون صحيفة وعلى ابراهيم عشر صحف الف على موسى قبل التوراة وداود الزبور ومحمد صلى الله عليهم التوراة والانجيل والزبور والفرقان واصحاب الشريعة الجديدة سبعة ما شهر في الكتب متقدم نوح وابراهيم وموسى وعيسى ونبينا محمد عليهم الصلوة والسلام كليم تبلغ الرسل العدد المذكور اللهم الا ان ثبت رواية ابي ذر والله اعلم ورد في الاحاديث ان اول الرسل نوح كما في البداية والسابقة بالنسب يطلق على نوح ان الانبياء قبله آدم وشيث وادريس عليهم السلام كما زاد في الكتب فالمراد بقول الصحف نزلت على آدم وادريس انهم لم يكونوا للرسول في الحديث متى آخر ثم ملقى عليك ما فيه تنبيك هل ان الرسول الذي ما تبانا قال صاحب جمع الوسيط من يشرع شرعا جديدا فالمبعوث بتجديد ما نسي من الشرائع كالانبياء بعد موسى عليه السلام من بني اسرائيل ومن لم يشرع فالمراد بالعلماء هم الذين قاموا بالدعوة بعد الرسل من الانبياء كما في شرح السنة وغيره وقد ورد في الحديث العلماء ورثة الانبياء وفي حديث ابي امامة الباهلي العلماء امناء الرسل ما لم يخالطوا السلطان فاذا خالطوا السلطان فقد خانوا الرسل فاحذروهم وعن ابن عباس تجلسك من رسول الله ساعة خير من عبادة ستين سنة وعن ابي الدرداء من جلس مجلسا من مجالس العلم غفر له قبل ان يقوم وعن ابي امامة الباهلي قال رسول الله فضل العالم على العابد كفضلي على ادناكم وعن ابي هريرة قال قال رسول الله من سئل عن علم فكتمه الجم يوم القيامة بلجام من نار وعن ابي هريرة قال قال رسول الله من دعا الى هدى كان له من الاجر مثل اجور من تبعه لا ينقص ذلك من اجورهم شيئا ومن دعا الى ضلالة كان عليه من الاثم مثل اثام من تبعه لا ينقص ذلك من اثامهم شيئا وعن ابي هريرة قال قال رسول الله من علم علما

من غير تعلق بكيفية العمل كما ان نفسه تعالى حيا عالما قادرا الى غير ذلك من صفات الذات والصفات ونسمي تلك الاحكام اصلية وعقائد واعتقادية ويقابلها الاحكام المتعلقة بكيفية العمل كوجوب الصلوة والزكوة والحج والصوم ونحوها ونسمي شرائع وفروعا واحكاما ظاهرة الغرقة المناجية هو الاشاعرة

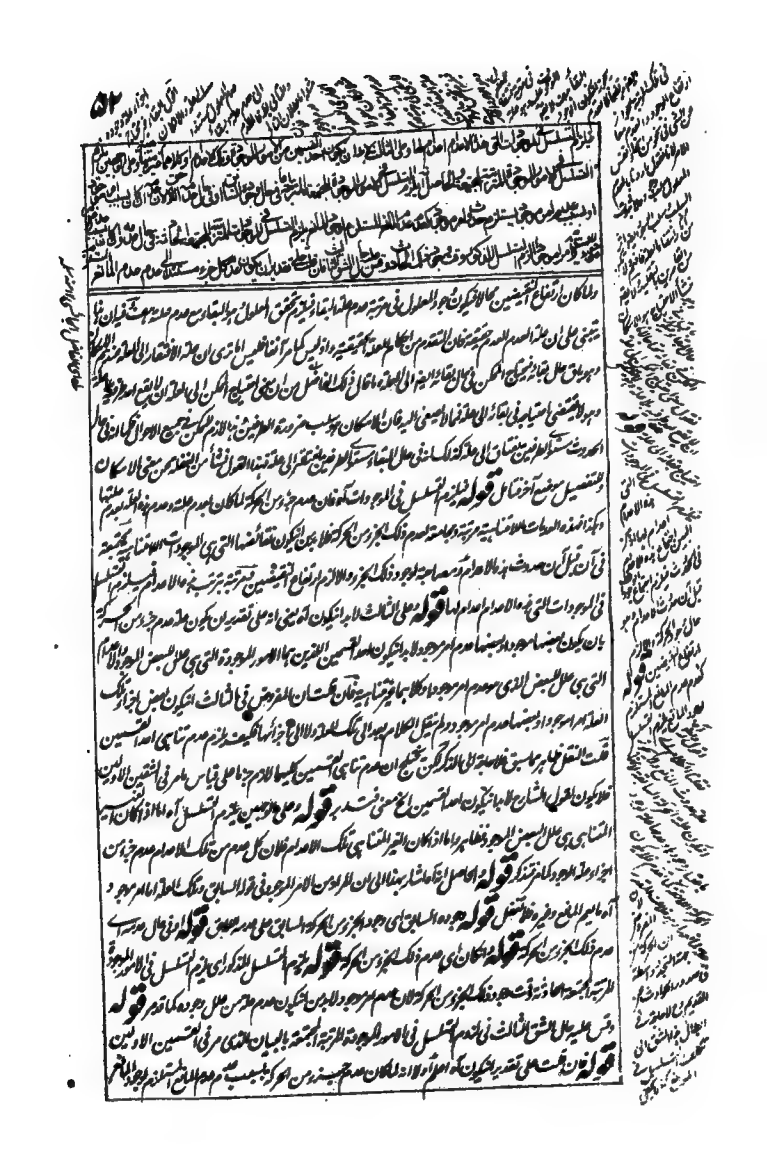
ما اورده الفاضل اللاهوري من ان الاصوليا يتعلق بنفس الاعتقاد ويكون الغرض نفس الاعتقاد فلا يخفى ما فيه اما اولا فمن الاحكام والاعتقاديات منها ما يكون الغرض منها نفس الاعتقاد فلا يكون الغرض منها متعلقا بنفس الاعتقاد اذ من البديهي ان الغرض من الاعتقاد الخلاص والنجاة في الآخرة وهو متعلق في الاعتقاديات بنفس الاعتقاد وبالفاظ تلك القضية فتدبر واما ثانيا فمن ان تعلق الغرض بالاصول الكلية بكيفية يخصوصه لا يقتضي الاباحة والوجوب الا بتوسط بعض العمليات فان الغرض منها ايضا نفس الاعتقاد وما يحل الغرض نفسه يجب تحصيله والاصول الكلية بكيفية ما نحن فيه لا تفيد الا ان تلك الاحكام تتعلق بالعمل نفسه على كيفية الاصول المخصوصة **قوله** مباحث الذات آه المراد من مباحث الذات اثبات الصفات لها من الحدوث والوجود بالصفات السلبية والاضافية والفعلية وليس المراد من مباحث الذات البحث عن نفس الذات المقدسة فانها لا يمكن ان تدرك كما هو حقها ولذا ورد عن الصادق عليه السلام عن التفكر في ذاته تعالى وقوله آه المراد من مباحث الصفات اثبات احوال الصفات لها من كون علمه تعالى بالكليات وبالجزئيات وكون قدرته عامة وغير ذلك **قوله** صيانة فان الفروع والاعمال تتفرع عليها في نيل الاحكام الاتية **قوله** وليقابلها آه وتوهم الاتيان بالقياس حيث جعل مسائل الفروع في مقابلة الاصول المتضمنة لبيان كيفية العمل فتدبر **قوله** المتعلق بكيفية آه المراد بالتعلق بكيفية العمل ان تلك الاحكام نسبت بين الاعمال والحالات التي هي كيفيات واوصاف لها تذكر في الجواب عن السؤال عن الفعل بكيف هو **قوله** تسمى شرائع فان الشريعة هي الطريقة المخصوصة الثابتة يوضع الهي يسوق ذوي الالباب باختيارهم المحمود الى الخير وتطلق عليها الشريعة باعتبار مورد وهو شاطئ الفرات لانه ايام ظهور الشريعة كان يرد عليه الناس ويستقون منه فيها او باعتبار وضوحها وتبرها كالطريق الذي على الطرق النافذة فان الشريعة في الاصل مورد الشاربة ثم قيل لمن شرعت في غاية الاطراق ثلث او شرعت الطريق اذا بينه او من شرع الرجل اذا ظهر على طريق فاندفع ما قيل انها والجدي ع **قوله** بهم الاشاعرة اعلم ان الاشعري في ديانته وسائر اصحابه وعوام اشاعرة اكثر الاعتقاد ان اهل السنة بجماعتهم الاشاعرة وفي ما ورد والتعبير باهل السنة والجماعة بهم اشارة الى ما نقل عن ابي منصور الماتريدي انا اهل السنة فرقتين من تحرى بهم فقد اهتدى انتهى والاختلاف بين الماتريدية والاشاعرة في اصول الاعتقاد بحيث يفيق به امر بعضها الاخر فيكفر فتاتها بعضها الاخر وجب تخطئة الاخرى بالجملة الماتريدية مخالفة للاشاعرة في نحو خمسين مسئلة كما ان الاشاعرة مخالفة للماتريدية في نحو ثلثين مسئلة فالماتريدية يخطئون الاشاعرة في نحو خمسين مسئلة والاشاعرة يخطئون الماتريدية في نحو ثلثين مسئلة وكل من الفريقين يكفر الاخر في بعض ما خالفه فيه وقد ذكر بعض الاشاعرة ان مخالفة الاشاعرة في نحو خمسين مسئلة لا يوجب الكفر لان الخلاف فيها خلاف في العبارة وقد ذكر بعض الماتريدية ان مخالفة الاشاعرة في نحو ثلثين مسئلة لا يوجب الكفر لان الخلاف فيها خلاف في العبارة

على ما نقل عن الاشعري

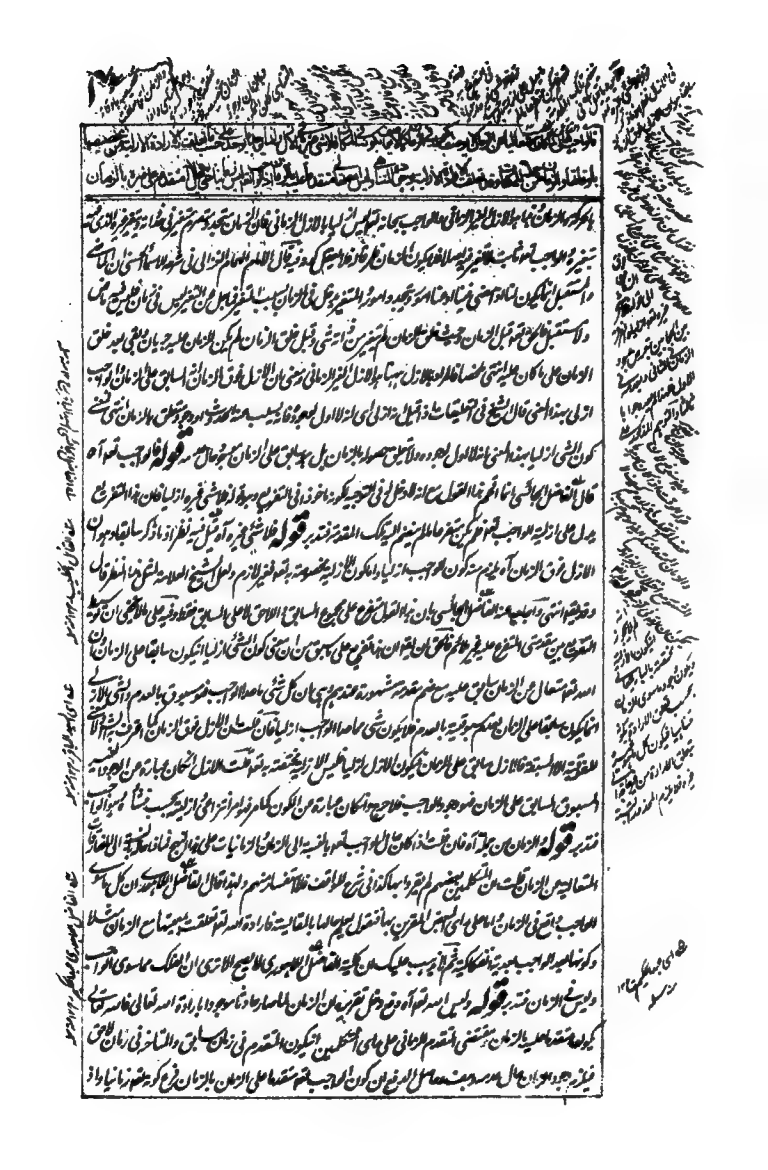
ابن كلاب هو ابو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب القطان البصري من اعيان المتكلمين وائمتهم توفي سنة اربعين ومائتين وقيل سنة اربعين ومائتين وقيل سنة خمسين ومائتين

قوله فيما يظهر من كلامهم الخ اقول لم يظهر من كلامهم ما ذكره بل ظاهر كلامهم ان الاستثناء المفرغ يفيد الحصر مطلقا سواء كان متصلا او منقطعا وسواء كان المستثنى منه موجبا او منفيا وسواء كان المستثنى مذكورا او محذوفا وسواء كان المستثنى منه مذكورا او محذوفا وسواء كان المستثنى منه مذكورا او محذوفا وسواء كان المستثنى منه

الكل الذي هيئته ثم قد يوجد من الثالث بين مصداق الوجدانيات الكثيرة هيئة تعلم كما لا يخفى في الصدق ذاته ثم وبما يكون كما قال الفاضل الجلبي في الفصوص فلا يخفى ان كثيرة ذهنية كذلك تلك الهيئة الصدر الكثيرة في ذاته بعد الذات الاضافية فلا يصح هذه الكثرة في الصدق الذات متفكرة قال الصدر الشيرازي ره والذاتيان كما ان الصدر ليسا بلوازم ذهنية لانها لوازم لم تصح قطع النظر عن الوجود الذهني والخارجي لوجود لوازم فاذ هيئة لها والاولان والطلقان كان الوجوب ليس وجود الا في الخارج لا في الذهن على التقرير في موضوعات ذاتها بالكلية وكذا الثالث ايضا بطل فان لوازم في الخارج حقائق خارجية لا ذهنية وهذه الصدر سواء كانت صدر الجواهر او الاعراض الصدر ذهنية وفي ان شئ من ذوات وعلى الصدر الحاصلة في ذواتها فان اتصاف الذهن جالس ذهنيا والا يلزم انكيون الذهن ذهن فيكون خارجيا فانضماليا والانضمام الخارجي يستدعي وجود الطرفين في الخارج فيلزم انكيون الصدر حقائق خارجية مع انها في الذهن فما هو جوابكم فهو جوابنا فان قلت ورود زيادة التفصيل في موضوع بعد الاجمال كما يشهد السماء بالتحقيقات الكثيرة **قوله** لكن فذلك اي كون علم تفصيلا بالاشياء باعتبار تسام الصور **قوله** لبعد البسيط آه اعلم ان المحققين من المتكلمين قالوا ان علم الواجب تفصيلا بالاشياء باعتبار من صفته الصدر البسيطة فيوجد ذاته لها اتفاقات ذاتية بالاشياء الكثيرة ذاتا كانت معدومات في الخارج فيها صدورة ذاته كثيرة باعتبار المتعلقات بالاشياء كالصدرة فيما فذلك الصفة تقتضيه الواجب على ان يعلم الاشياء والذي ترتب عليه الانكشاف بالاشياء متعلقا وهذه المتعلقات ذاتية وجميعي ما حديه **قوله** فالصدق في العلوم آه قال الفاضل البهبوري هذا الجواب لا يتم ما ذهبه الشيخ الاشراق في العلم التفصيلي فيلزم اما تساوي العلم بالاعتبار المتعلق او تقدم العلم التفصيلي وذلك ان العلم التفصيلي لم يتم ليس صفة الكمال ولا الغير ساقه تشاقل فيه في علمه الاجمالي لواجد البسيط علما غير في نفسه لوازم فقط **قوله** والذلك ذهب آه اي الزوم وجود الصدر الغير المتناهية المرتبة في ذاته تعالى لكان علم بالاشياء الغير المتناهية بالصدر كما يذهب اليه المعلمون وتباعهم بيان البرهان فيما ذهب الفلاسفة وهم اكثر المتاخرين الى ان علمه تعالى علم اجمالي في ضمن العلم بالصدر تفصيلا بيانا فاقال الفاضل اللاهوري معترضا على الشارح العلامة بانا ليس في قول الفلاسفة بكون علمه تعالى بسيطا اجماليا الى ايلزم تناهي معلوماته لجواز ان يكون كثرة في ذاته بوصفانه خلقه من عقلا تتجه ما قاله الفاضل القرابا غي من انا لا نعلم انه ذهب الفلاسفة الى كون علمه تعالى اجماليا مع ورود البرهان على خلافه لجواز ان يكون علمه تعالى بالصدر فانهم قائلون بوجود النفوس الغير المتناهية ولا يقولون باستحالة الغير المتناهية علما فترتيبه كانت الزوم باطل والدليل المتكلمة لا اثبات الترتيب الغير المتناهية بل يرد عليه ما اشار اليه الشارح العلامة بقوله ولي فيها كلام آه فنقول ان الترتيب بين الصدر الغير المتناهية كان علم تعالى بالصدر ثابت من قطع النظر عن الدليل الذي ذكره الشارح المحقق ولي فيها كلام آه ثانيا نقول ان صدر تلك الصدر صحيحا ليس من الاول لوجود الازم من صدور اكثر من الواحد وهو خلف المذهب والصحيح ما ذهبه الحكماء الاشراقية من ان



التقسيرين يلزم التساوي والا فرضه غير متناهية قال السيد الباقر في الصبابة قوله لا يصح تحريك التطبيق بين جزء الخ بناء على ما هو المعلوم من ان الجزء غير منقسم بالفعل وهو ظاهر لكن يرد عليه ان الجزء الفرضي ايضا كذلك لان الفرض لا يتجزى بالفعل وان قيل ان الغرض تقسيم الجزء الى اجزاء متساوية بالفعل فهو ممنوع ل



وما يتعلق من اصل على الاصول لما ذكر من ان الاصل في الفروع ان يكون على وفق الاصل وقد يخالفه لعارض
اى على الاصين على الاخير كما يشير اليه قوله الآتي ان الاختلاف الآتي شرح حسن حيث جعله مبنيا على الاصل الاخير
فليست فيه اشارة الى ترجيح الاختلاف كما لا يخفى ومن ان الاختلاف منافيا لوقوعه تنبيه على المناسبة بينه وبين ما قبله
بل في الاصل اشارة الى ترجيح الاختلاف حيث قال فالاصل الاصلي وهو ان ما ثبت بالاشارة يكون ثابتا بالنص بمنزلة ما ثبت
بالعبارة الا ان ما ثبت بالعبارة اقوى مما ثبت بالاشارة لان ما ثبت بالعبارة يكون مقصودا من الكلام وما ثبت بالاشارة
يكون غير مقصود منه فيقع الاختلاف في الاقوى والاضعف وهو الاختلاف الحقيقي وقال الاصلي وهو ان ما ثبت بالاشارة
يكون ثابتا بالنص بمنزلة ما ثبت بالعبارة فيقع الاختلاف في الاقوى والاضعف وهو الاختلاف الحقيقي وقال الاصلي وهو ان ما ثبت بالاشارة
يكون ثابتا بالنص بمنزلة ما ثبت بالعبارة فيقع الاختلاف في الاقوى والاضعف وهو الاختلاف الحقيقي

قوله وقد يخالفه لعارض

آخر اليه اشار بقوله وقد يخالفه لعارض فاذا كان الاختلاف في الاقوى والاضعف فيقع الاختلاف في الاقوى والاضعف
وهو ظاهر لكن الوجه الى ايضاح كشف الحقيقة به ولم يتعرض له احد فيما وقفت عليه من الشروح والحواشي
صاحب التوضيح والتلويح في بحث السنة وقال في التلويح ولم يتعرض له احد فيما وقفت عليه من الشروح والحواشي
وهو ظاهر لكن الوجه الى ايضاح كشف الحقيقة به ولم يتعرض له احد فيما وقفت عليه من الشروح والحواشي

قوله وقد يخالفه لعارض

شرح مختصر الاصول عن علم اصول الفقه كما يخص به كثير من اهل العصر ومنه يعلم ما في قول من قال ان الاجماع حجة في كل عصر وعلى كل حكم اذ ليس فيه فائدة كما لا يخفى على المتأمل

اتفاق جميع اهل الحل والعقد من امة محمد صلى الله عليه وسلم في كل عصر على حكم من الاحكام الشرعية

الحمد لله الذي شرح صدور علماء امة محمد صلى الله عليه وسلم بحسن الاجتهاد في استنباط الاحكام الشرعية من الكتاب والسنة والصلاة والسلام على سيدنا محمد الذي اكمل الله به الدين وعلى آله وصحبه الذين بلغوا عنه ما جاء به من الشرع المبين وبعد فيقول العبد الفقير الى الله تعالى محمد بن علي بن محمد الشوكاني عفا الله عنه وعن والديه وعن مشايخه وعن جميع المسلمين ان الاجماع الذي هو احد الادلة الشرعية المتفق عليها بين جميع الامة المحمدية هو اتفاق جميع المجتهدين من امة محمد صلى الله عليه وآله وسلم في عصر من الاعصار على امر من الامور الدينية وقد اختلف في تعريفه فقيل هو اتفاق المجتهدين من امة محمد صلى الله عليه وآله وسلم في عصر من الاعصار على امر من الامور الدينية و

على الكل فكذلك يكون متحدا على الكل ومع صحيح الاجزاء لم تقصد الشئ على غيره لانه يجب ان يكون اتحاد الشئ
بنفسه تحصيلا للحاصل وقد اشتهر غاية الاشتهار ان بين اجزاء البديهيات شئ من اجزاء الاجزاء الجهتية وهو وجود ما
كما ان وجود الكل لما كان حقيقيا وجود كل جزء وليس وجود واحد حقيقيا بل وجود عبارة عن موجودات الآحاد
بجهة فوجود على تقدير صحة ما ذكر ان بين الاجزاء فاقة نفس الفاقة الى الكل الحاصلة بالفاقة الى الاجزاء
مع فرق ما بين الفاقتين فاقة الكل الى الاجزاء فاقة الشئ نفسه فاقة الاجزاء الى الكل فاقة الشئ الى غيره
بين الفاقتين فاقة ايضا بان يقال ان تحقق كل كذا متحقق بجميع وجوده وجوده في الجميع فما ذا ان كان بين الاجزاء فاقة
الى ما يجب عليك ان تعلم ان الجزء الذي يوجد في الماهيات الحقيقية وان كان وجودا حقيقيا الا ان الوجود الذي يوجد
آخر وكان ليس تحقق فاقة الى الجزء الذي يوجد في الكل بل الكل بوجوده الذي يوجد في الجزء
مجرد ليس بين الجزء فاقة ولا الجزء الى الكل من هذه الحيثية فان من الظاهر ان وجود الكل ان كانت تلك الحيثية
اعتبارية واما ان كانت حقيقية فلا يلزم من وجود الكل في الخارج ان يكون وجود الاجزاء كذلك
الوصفي في الجميع الرابع وجوده اعتباري لتحقق التسلسل في الاعتباريات الحقة كالتسلسل في انتقاد الاعتبار فتقدم
وستة العالم فكما ان الاعتباريات لا تحتاج الى تلك الوسطة ويقال ثانيا نقضيا بالمتقدم في الجميع وبجواب ما ذكر
قد ذكر وهو ثالثا ثالثا فنقول ان الاجزاء اذا اتحدت متغيرة تتحقق بها جزء واذا اتحدت مجتمعة باعتبار البدية الوصفية فلا جزء
واحد وهي حين الجميع فالجميع حين جميع الاجزاء والشئ كما يتحقق على نوعي الاسباب يتحقق على نوعي الاجزاء وان ليس
علة التحقق من الاجزاء بشرط الانضمام والاجتماع كما ان الجزء بشرط الاجتماع حين الجميع وفرق بين البدية والانضمام
والاجتماع والعجب كل العجب ان الفاضل اليزدي في نفد المحصل وشرحه على الفاضل التوني ليس بين
جميع الاجزاء وجميع الاجزاء فرق بان جميع الاجزاء خارج عن الكل حيث قال المحقق الطوسي في نقد المحصل والقول بان
مجموع اجزاء الماهية يتحقق الماهية ليس صحيحا لان كل جزء مقدم على الكل الطبعي والكل متاخر عنه مقدم على شئ متاخر عنه يتحقق
كون نفس الشئ متقدما ومتاخرا بان تصير عند الاجتماع ماهية هي المغايرة انتهى والعجب كيف تتصور المحقق الطوسي ان مجموع اجزاء الكل
في مرتبة التفصيل ليست نفس الماهية كما اشير اليه وكيف يصرح المحقق الطوسي في ذيل القول بجزء ان تصير آره واحدا ان الاجزاء
مع حفظ البدية الاجتماعية هي عين الكل فضلا عن القول بوجود الفاضل الهائي فهم فاهم واسعد اعلم براد اجاده فتشكر و
انصف ثم بعد التنبيه والتنبيه اقول ان قول ان الكل اشرف جدا في فتح جدا والجميع كما مر حين الفاضل اليزدي ليس فان الكل قائل
بوجود الجميع على ما مر كان كما تقدم اشتراك في سلك شباك الواجب فنقص عليه بالشيخ في طبيعيات الشفاء وتنبيها الى ما مر والاشتراك
والله الفاضل الاجتماعي كذا مر وضعا فالجميع حين الجزئيات حتى في البرزخ بالاعتبار كان نسي اعادا والعجم الجميع ما بقي تستقبل
فتشكر وكذا مر تحقق التستة اذا نقص عليه شئ ما بقي مع رضا التسعة بل اسما مع رضا التسعة وذلك ما قال الفاضل اليزدي سئل ان

ایجابیہ بسیط ہے کما ان القول الی الاستقلالی ممکن کذا اجتماع النقیضین معدوم او ممکن بالامکان العام کذا ممکن علی الاشاعرۃ الا ان الحصۃ
انما تاجیۃ احکاما ایجابیۃ بسیطۃ وثبوت الشیٔ للشیٔ یقتضی ثبوت المثبت لہ اذ لیس فی الخارج ممکن موجود فی الذہن ممکن ایجابی الامکان او
سالبۃ فتجب الیکون او لا بالذات او بالغیر فاذا حصلت الاشیاء بالذہن فاذا حصل شخصان من نوع واحد کزید وعمرو یلزم اجتماع النقیضین فصل
واما صورۃ الذہن الزمان الموجود فانما اثنینیۃ فان قلت ان صورۃ زید اذا حصلت فی ذہن تشخصت بتشخص صورۃ عمرو اذا حصلت
فی ذہن تشخصت بتشخص آخر فلا امتیاز بینہما بین التشخصین والکائنات الامکانیۃ متحدۃ فقد ان التشخصات الذہنیۃ متساویۃ لا مزیۃ لہ لاحدہما
علی صورۃ زید انما یلزم عروض متضمن صفات النفس والا یلزم ان صورۃ عمرو فلا فرق فتدبر فان قلت ان صورۃ عمرو ایضا
انما تقسم فی القوی الجسمانیۃ وہی تنقسم بانقسام موضوعاتہا فصورۃ جزئی تحصل فی جزء من القوۃ وصورۃ جزئی آخر تحصل فی جزء
آخر منہا فکیف یحصل الامتیاز بتعدد المحال قلت بل انما یصح فی الجزئیات الجسمانیۃ واما الجزئیات المجردۃ فہی انما تحصل فی
النفس علی ما ثبت فی محلہ فاجاب بان الامتیاز انما یتوقف علی تعدد المحل او تعدد الزمان او تعدد الجہۃ بل قد یحصل
الامتیاز بتعدد وجود المحل الی آخر ما مر فمن جہۃ اتحاد الصورۃ فیہما یلزم حصول صورۃ زید من جہۃ اتحادہا وآخر حصول صورۃ عمرو
فلا یلزم اجتماع النقیضین لجواز ان یحصل الواحد بالعدد بامور متعددۃ بالشخص الصورۃ الجسمیۃ ماہیۃ واحدۃ
نوعیۃ علی ما مر ح یشیع فی الاستفادۃ وقد تورد علی السہیلی فی افراد المتماثلۃ فی زمان واحد فلیس ذلک الا لاختلاف مستعدات المبدء
فمن جہۃ انہا مستعدت لقبول الصورۃ المائیۃ قبلتہا من جہۃ انہا مستعدت لقبول الصورۃ الہوائیۃ قبلتہا کذا فکر والثانی
انہ یلزم اجتماع الضدین اذ الصورۃ ناالسواد والبیاض یحصل بعضہا ہما فی الذہن وہو اجتماع النقیضین اذ الصورۃ الاجرد والتسلم
وحصل بعضہا ہما فی الذہن وہو باطل والجواب عنہ ان التضاد والتناقض بین عوارض الہویات الشخصیۃ فلا یلزم التضاد والمنع فی السواد
والبیاض مثلا الا عدم اجتماع جزئیاتہا بالصفات الشخصیۃ واما عدم اجتماع الصور والماہیات فلا یلزم برہان قولہ فی قولہ والثالث انہ اذا
تصورنا الحرارۃ حصلت الحرارۃ فی نفسنا ولا یسمی الحار الا ما قامت بہ الحرارۃ وکذا الحال فی البرودۃ والاستقامۃ
والاعوجاج فیلزم کون الذہن حارا وباردا ومستقیما ومعوجا والامر فیہ ان ہذہ الصفات منتفیۃ عن الذہن بتمامہا ورد واجاب
عنہ الکل بان الحاصل فی الذہن صورۃ ماہیۃ موجودۃ بوجود ظلی ماہویۃ شخصیۃ موجودۃ بوجود اصلی فالحار ما یقوم بہ بوجودہ الحرارۃ
ای ماہیۃ شخصیۃ موجودۃ بوجود عینی الماہیۃ بہ ماہیۃ الحرارۃ موجودۃ بوجود ذہنی فلا یلزم اتصاف الذہن بتلک الصفات
الشخصیۃ ہذہ کذا قال السید الشریف فی شرح المواقف وقد افاد والمولی المحقق الدوانی فی حاشیتہ علی الحاشیۃ القدیمۃ
بخلاف ما یلوح من شرح التجرید الجدید بما حاصلہ ان قیام الشیٔ بالمجرد والذہنی قیام فصلی ورد الامر فارقا بین قیام ما یراد بہ العلم والصورۃ
فی الوجود الخارجی دون الذہنی فی تمام حقہ افاد المحقق التفتازانی فی جواب الثالث ان معنی الحار حصلت فیہ الحرارۃ
لکن بنحو فی نفسہ کذا معنی سائر الصفات ومحصل المعنی المرادی فی تعریف الحار فی الحرارۃ الحاصلۃ فی الذہن منع فحصول
الحرارۃ فی الذہن لم یکن فرد الحصول الحرارۃ فی نفسہ فی الخارج الحار کما فہم والرابع ان علم زید من حیث ہو یحتاج شیئا بالحصول

سطر ۱۰ قولہ فی قولہ والثالث انہ اذا تصورنا الحرارۃ حصلت الحرارۃ فی نفسنا ولا یسمی الحار الا ما قامت بہ الحرارۃ
سطر ۱۱ قولہ ہذہ کذا قال السید الشریف فی شرح المواقف

على كل فرد منها بالفرد الاخر منها بدلا لان المقدم مستحق على كل فرد من الحادث فلا يمنع من فرد منها الا الفرد الاخر منها فلا يمنع استحقاقه على كل فرد منها لعدم المنافاة بفرد اخر منها والذي يلزم من ذلك ان لا يستحق المقدم على جميع ما يصدق عليه الحادث في زمان واحد وليس في ذلك ما يلزم ذلك فيما اذا كانت المنافاة بين المقدم على كل احد منهما مع عدم المقارنة بفرد منها وذلك ظاهر

تحقق فيما سبقه على كل فرد من ان الشارع نكره ومع هذا لا تعارض بين مسألة الشارع ومسألتنا لان مسألتنا فيما اذا كان المذكرة ليس بواجب عليك وليس على من قال المتعرض لشرحه قلت ان هذا ليس بجواب بل فرض المتعرض الجواب بالوجه الراجح اعتبر وجوب الحادث المقدم فيما سبقه على كل فرد منها فحكم بمنافاة فرد السبق للمقارنة مع بعض الافراد وذا يمنع من شرح فرده المنافاة مع سائر افراده المنافاة فرد السبق لو

بل الوجود عند من فرق بينهما بالاعتبار كما مر ويأتي ان شاء الله تعالى في الباب الرابع من الوجود والعدم وفي سبيل التعاقب من الجواهر والاعراض

والتغاير فاعتبارات تلك الماهية عند الطوائف كان يجريان المبرهن لا يمكن الانفكاك بهما في الخارج فيقال كما ان في امور بهما الثبات فيها بسبب في استقل الماهية والتغاير فيه كذلك الثبات في الاخرى وهي فتنة بقوله بل الوجود وعند هم آه الخ يعني هنا تفصيل ما تقدم عليك اعلم ان الزمان عند الحكماء غير قار بالذات مقدار للحركة موجود في الخارج معروض للتقدم والتأخر بالذات ومعاد بهم وضعها بهذه الهيئة فالتغيرات من حيث هي تتغاير تكون في الزمان بما هو قابل بين التغيرات من حيث هي تلك التغيرات موجود زماني الى آخر الموجودات الزمانية نسبة مستقرة ومستمرة يتخلف بعضها عن بعض فالمعدوم في الوجود والمتأخر بالنسبة والماهية تتوهم بالنسبة الى ما سبق ما لا يحاش الا يحاش لكن لا يمكن فرضها مستمرا وغير فارة كذا في الايضاحات آمين ان الدهر والسرمد عند هم ايضا من حاق الواقع الحية والاسود فالنسبة والتغيرة والتأخر ممكن من حيث هي التغير في الواقع بل في نفس ثبات بحت فما هو موجود في الدهر دون ما هو موجود في السرمد وهو ما هو موجود في الزمان فيكون متقدما ومتأخرا وليس فيه تقدم وتأخر بالذات بل بالعرض والتقدم والتأخر بالتقدم والتأخر والتقدم والتأخر وهو في الدهر والسرمد على الزمان والدهر وهما والزمان ممكن الدهر بحيثها بالزمان كذا قال الشيخ في النجاة وليس في دعوى الدهر والسرمد ما يطرد على التقريرين الموجودات الدهرية تبقى بقاء دهريا بالمفاسقة الجاعل اذا على الثبات اما على الدهر فبين الوجود في الزمان فكذلك ليس على ما يجب الواقع فلا الدهر في الواقع انما هو بارتفاع بحت الوجود والوجود في زمان الخ الذي من زمان والافترض الانقضاء بل هو ثبات في الواقع ابدا متصف بذلك الزمان دار تفاوت عن الزمان الدهري فيتحقق الممكن الوجود متصفا فيقال هو الدهر هناك ليس الا المتعلق المستمر الوجود لا التعلق فيضاف عن الجاعل الا ارتفاع ما فيه فارض في الماهية فنسبة الثبات الى الامور المتغيرة الزمانية من حيث هي متشركة ثباتي محض الواقع في حاق الواقع فانه نسبة بينهما هو الواقع والفرق بين الدهر والسرمد بالاعتبار فانه لو قسمت الامور الثابتة بهم من حيث انها ثابتة الى المتغيرة الزمانية من حيث انها متغيرة فنسبة الثبات الدهرية بينها التي هي دهرية بالنسبة هو الواقع فيسمى دهرا واذا قسمت تلك الثبات بعضها الى بعض فنسبة بعضها الى بعض تسمى سرمدية بالنسبة هو الواقع بعينه بدون ان يلاحظ هناك تغاير الامور المتغيرة فيسمى سرمدا والنسبة السرمدية على النسبة الدهرية فان المنسوب اليه في النسبة الدهرية متغير في نسبة السرمدية متعال عن التجدد والتغير وقد يطلق الدهرية على نسبة الثبات الى المتغير او الى الثابت فيكون النسبة السرمدية ما يصدق عليه الدهرية كما في شمس البازغة وقد عرفت ما فيه عليك فاعلم ان ما قال بعضهم من ان نسبة المتغير الى المتغير زمان كما نقله الشارح في حواشي اثبات الحدوث والامام الرازي في المحصل قال السيد السند في بعض كتبه بما قال الخيالي في تحقيقات ان العدم بالنسبة هو الوجود ثابت الى الموجودات المتغيرة والسرمد نسبة الوجود والثابت الى الوجود والثابت بينهما فاعتبر وقد تحقق من ان الزمان كم والدهر والسرمد عبارتان عن كمين الزمان والدهر والسرمد عبارة عن نسبة التي هي من قبيل الاضافة كما ان بين القرابين فضلان او بأدنى ان الوجود بالنسبة الى الثبات الذي هو من قبيل الاضافة مشتبه ايضا فظاهر الاشارة ذهب الى ان الوجود على الوجود

قال الشارح المحقق في بعض رسائله الدهر والسرمد عبارتان عن كمين الزمان والتغير في الزمان والدهر والسرمد عبارتان عن كمين التغير في الدهر والسرمد فيكون الزمان والدهر والسرمد عبارتان عن كمين الثبات في الزمان والدهر والسرمد

حاشيتان مهمتان

الا واحدة قيل ومن هم يا رسول الله قال الذين هم على ما انا عليه واصحابي رواه الترمذي
جمع صاحب مثل راكب وركب محقف محقب بضم ميمها وهو من يلي النبي صلى الله عليه وسلم ويقابله سواد بكسر السين في حالة الجلوس

لم يخرج الخ بسبب ان مسمى الاسم غير متعدد فهذا الجواب شيء غير انه يكون الفرقة الناجية هو الفرقة التي لا تكفر اصلا او لا تكفر الا اصحاب الكبائر فتدبر قوله من حيث ان الفرقة الناجية كيف تخلد النار من حيث الاصحاب وقد نبهنا على ما عليه النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه ان الفرقة الناجية هي الكفار في اصحابهم فتوزيع التفصيل على الاصحاب اي اتباعا لاكثرهم اتباعا على ما عليه النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه من حيث الكثرة والا فيقال كل الفرق في النار الا واحدة فان كل فرقة منها يدخل النار بعد دخول النار من حيث الاصحاب فتدبر قوله ان كل فرقة من تلك الفرق في النار الا واحدة فان كل فرقة منها يدخل النار بعد دخول النار من حيث الاصحاب الكفر فيخلد فيها الى الابد قوله وهو متبع لما من قوله الا من هم متبعون صحابة او يكون بعض منها في النار بالمتحسين بعض منها الى ان يخرج بالايمان الذي هو اصل النجاة فتدبر قوله الا واحدة فان قلت الحديث يدل على ان الناجية واحدة والاستثناء يقتضي ان لا يخلد احد منها في النار فما وجه من يخلد منها في النار

ما السبق فيجب اختلاف السابق والمسبوق في المعنى الذي هو القدم الذاتي فالمتقدم الذاتي هو الذي يحتاج اليه الوجود ولا يحتاج هو اليه فيسمى الواجب وعلة والمعلول بالقياس اليه ممكنا والمتقدم بالشرف والمتأخر بالخسة والمتقدم بالزمان والمتأخر به والمتقدم بالرتبة والمتأخر به والمتقدم بالطبع والمتأخر به والمتقدم بالعلية والمتأخر به والمتقدم بالذات والمتأخر به وليس هو الا المتقدم الذاتي فكذلك انواع تتمته المتقدم بالطبع المتقدم بالماهية والمتقدم بالعلية انتهى ملخصا منها ما اجاب به الشارح في الحواشي القديمة على شرح التجريد بانهم اردوا بالعلة ما يحتاج اليه الممكن في وجوده فتنتفي الاشياء بانتفاء الامكان والاقتباسات الاربعة خارجة عنها الا ان ما ذكره الميماني في انظر هل هي مقولة عليها وعلى غيرها او لا فانظر فلا يجب عليك ان تقدم على الكل تقدما ذاتيا عليك حال كون الامكان مشتركا فان الامكان لا يقتضي في تحقق العلة الناقصة البسيطة الا ما هو الحيثية الاطلاقية فعليك بالتأمل قوله بخلاف ما هو مركب الخ فانه يجب ان يكون المتقدم الاول هو البسيط فيتعاد جانس الامور الحيثية من حيث الوجود فيتوقف ان يتأكد بين ان يكون بسالمتها عن الامور الخارجية فتقل الاقدمية الوجود او عدمه على تقدير كونه علة انتهى بتوضيح منا والامور الحيثية فالاول اصلا مطلقا قوله اي بعده اي بعد الزمان الى المكون في المتوسطين بانه لا فائدة قوله بعدية زمانية متصلة الخ البعدية الزمانية عند المحققين تستلزم الزمان فما ذهب اليه بعض المتأخرين من ان قولهم زيد بعد ابوه بسنة ان كان بعدية زمانية فالمعنى ان بين ولادة زيد وولادة ابيه سنة من الزمان فيلزم ان يكون الزمان الذي بين ولادة زيد وولادة ابيه مسبوقا بالزمان الذي بين ولادة ابيه وولادة ابي ابيه وهكذا الى ان ينتهي الى زمان لا يكون مسبوقا بزمان آخر فيلزم ان يكون الزمان الذي بين ولادة زيد وولادة ابيه غير مسبوق بزمان آخر وهو باطل لان الزمان الذي بين ولادة زيد وولادة ابيه مسبوق

المتباينين على شئ واحد هو ذاته بالعدد وبالعبارة من الاول بحسب الجنسية فلا يرد عليه ان الوحدات ايضا متصدق عليها الوحدة كما ليست بجزء بل الصدق هو المتساوي الجنسية وقد يقال ان الوحدة ايضا جزء فيقال حينئذ ان الوحدة كل لكن الشيخ الرئيس اعتبر كل ما تحته من الجزئيات ولو بالقوة ثانيا فيما يعد به الفصل الحقيقي الذاتي بالاعم من كل ما يصدق عليه كثيرون متفقون بالحقيقة وان تباينوا بالعدد فيخرج به الصدق على بعض الافراد دون البعض كالحيوان الصادق على الانسان دون الفرس والوحدة الصادقة على الاثنين دون الثلاثة ويخرج به الصدق على الكثرة من حيث هي كثرة لا على كل واحد منها كالعشرة الصادقة على الاثنين والثلاثة والخمسة لا على كل واحد منها فانه ليس بحقيقي ويخرج به الصدق على الكثرة من حيث هي كثرة لا على كل واحد منها كالعشرة الصادقة على الاثنين والثلاثة والخمسة لا على كل واحد منها فانه ليس بحقيقي ويخرج به الصدق على الكثرة من حيث هي كثرة لا على كل واحد منها كالعشرة الصادقة على الاثنين والثلاثة والخمسة لا على كل واحد منها فانه ليس بحقيقي

قوله على الجزء الاعم

قوله على الكثرة من حيث هي كثرة

قوله على الكثرة من حيث هي كثرة

قوله فانه ليس بحقيقي

قوله فانه ليس بحقيقي

قوله فانه ليس بحقيقي

وعلى هذا ينبغي الحمل قوله ثالثا ان من قال بعلية الواجب للممكن بالمعنى الاول فهو ايضا يقول بالعلية بالمعنى الثاني فان الواجب علة لوجود الممكن بالمعنى الاول ووجوده علة لوجوده بالمعنى الثاني فالواجب علة لوجود الممكن بالمعنى الثاني ايضا فقوله ايضا يقول بالعلية بالمعنى الثاني ليس على ما ينبغي

فان قوله فيجب ان يكون الجميع ممكنا الخ على طبق زعمه ان الممكن يحتاج الى العلة في وجوده وقد تقدم ما فيه وقد تقدم ايضا ان الممكن لا يحتاج الى العلة في وجوده بل في حدوثه وقد تقدم ايضا ان كلام المحقق الطوسي ليس صريحا في ان الممكن يحتاج الى العلة في وجوده بل يحتمل ان يكون مراده ان الممكن يحتاج الى العلة في حدوثه وبقائه ويحتمل ان يكون مراده ان الممكن يحتاج الى العلة في حدوثه فقط وقد تقدم ايضا ان كلام المحقق الطوسي ليس صريحا في ان الممكن يحتاج الى العلة في وجوده بل ي

شی فی بعض الاحوال دون بعض لا تکون نسبته فی جمیع الاحوال فیلزم الترجیح بلا مرجح **قوله** شی فی بعض
الاحوال دون بعض قال قلت ان ذلک الشی الصادر فی جمیع الاحوال صدوره علیها بالعلل علی الصدر فی الحالة
فی الحوادث الزمانیة حیث یصدر منها حوادث متعاقبة فی تلک الحالة جمیع الاحوال تماثل **قوله** فانه سبب
تجدد ما فاکان کذلک یکون
الذات متعلقة بلزوم تجدد امر ما فاکان کذلک لم تکن الذات متسلسلة قال قلت من تجددات ان اکره امر مغایر
ذات الله تعالی فانه یکون
قلت لیست مغایرة ذات الله تعالی لکره بل مغایرة نسبة ذات الله تعالی الی الکره **قوله** فلا یلزم من تعلقها
بالکره تعلقها بالکره قال
قلت ان ذات الله تعالی لکره غیر فاذا کانت غایرة نسبة ذات الله تعالی الی الکره نسبة ذات الله تعالی الی
الاراده یلزم ان تکون
الاراده متعلقة بالکره فیلزم ان تکون الاراده مغایرة لذات الله تعالی **قوله** فلا یلزم من تعلقها تعلقها
قال قلت ان ذات الله
تعالی لکره غیر فاذا کانت نسبة ذات الله تعالی الی الکره غیر نسبة ذات الله تعالی الی الاراده یلزم ان
تکون الاراده متعلقة
بالکره فیلزم من تعلقها تعلقها **قوله** فلا یلزم من سبب واحد بعینه ان یتقرر علیه اعمال کثیرة
متعاقبة قال قلت ان
الاراده التی هی صفة الله تعالی لا تتعلق بالکره الا بعد ان لم یکن الکره ثم یکون الکره فالاراده
التی هی صفة الله تعالی
لا تتعلق بالکره الا بعد ان لم یکن الکره ثم یکون الکره فالاراده التی هی صفة الله تعالی لا تتعلق
بالکره الا بعد ان لم یکن
الکره ثم یکون الکره فالاراده التی هی صفة الله تعالی لا تتعلق بالکره الا بعد ان لم یکن الکره ثم
یکون الکره فالاراده التی
هی صفة الله تعالی لا تتعلق بالکره الا بعد ان لم یکن الکره ثم یکون الکره فالاراده التی هی صفة
الله تعالی لا تتعلق بالکره
الا بعد ان لم یکن الکره ثم یکون الکره فالاراده التی هی صفة الله تعالی لا تتعلق بالکره الا بعد
ان لم یکن الکره ثم یکون
الکره فالاراده التی هی صفة الله تعالی لا تتعلق بالکره الا بعد ان لم یکن الکره ثم یکون الکره
فالاراده التی هی صفة الله
تعالی لا تتعلق بالکره الا بعد ان لم یکن الکره ثم یکون الکره فالاراده التی هی صفة الله تعالی
لا تتعلق بالکره الا بعد
ان لم یکن الکره ثم یکون الکره فالاراده التی هی صفة الله تعالی لا تتعلق بالکره الا بعد ان لم
یکن الکره ثم یکون الکره

في كلام الشارح ان التسلسل في الامور الغير المجتمعة الوجود لا يحال العقل ذهابه اليه بل يحيله الوهم ايضا ويمنع منه ويقطع به ولا يخطر بباله امكانه فضلا عن وقوعه وهذا يدل على ان الوهم مقدم على العقل في هذا الباب وهو مما لا يقول به احد من العقلاء ان كان الامر كما ذكرت من جانب المبدأ وامكن التسلسل من جانب المعلول الاخير فيتسلسل المعلول الاخير بلا نهاية وكل واحد من احاد التسلسل متناه وقد تسلسل هذا المعلول الاخير فيما لا نهاية له من المعلولات وهذا ظاهر البطلان قوله فيما لا نهاية له من المعلولات الى قوله وهذا ظاهر البطلان هذا كلام الشارح

التسلسل آه الحكم بالامتناع في التسلسل انما هو في امور مترتبة موجودة بالفعل مجتمعة في الوجود وهذه الامور المترتبة التي لا نهاية لها في التصاعد كالامور المترتبة في جانب المبدأ التي لا نهاية لها في التنازل كما في سلسلة الاعداد والمقادير والحركات والزمان والحوادث الغير المتناهية في طرف الواقع يمكن ان تكون متناهية كما في سلسلة الاعداد والمقادير والحركات والزمان والحوادث الغير المتناهية في طرف المستقبل التي لا نهاية لها في التصاعد وهي سلسلة المستقبلات كالحوادث المستقبلة اذا التي تجتمع فيه لكن ليس في مراتب تلك السلسلة نهاية بالفعل فليس التسلسل في هذا ما دام التسلسل ان يحصلوا جميع انواع التسلسل بحيث لا يشذ عنهم شيء من انواعه فان كل واحد من تلك الانواع متناه موجود في الواقع بالفعل من غير تسلسل وانما التسلسل في مجموع تلك الانواع الغير المتناهية في الوجود بالفعل في الواقع فقد خرجت هذه السلسلة في الاستقبال عن حد الانحصار في حد معين بالاتفاق بين الحكماء والمتكلمين فان كل ما يخرج من القوة الى الفعل فهو متناه فما ظنك بالامور الموجودة الترتيبية اجتماعية الترتيب مع ان الحكماء البرهانيين يجرون في عديم النهاية مطلقا حكم المتناهي مرتبة كانت او لا ان اجرا الحكماء البرهانيين في غير المرتبة عند الشك يكون باعتبار الترتيب فيها ولو كان الترتيب بالقوة كما يحكى عن البعض من اثبات الترتيب في الامور الغير المتناهية مطلقا مراد بالوجود الوجود بالقوة او بوجودات متمايزة فافهم قوله سلسلة المتضايفين آه المتضايفان هما الوجودان اللذان لا يجتمعان في زمان في محل بل يتعاقبان على المحل او هما موجودان في الزمان او في المحل بحيث يكون احدهما موجودا فاذا حصل الثاني منهما انتفى الاول فهما اما ان يكونا سببين كالابوة والبنوة والعلية والمعلولية فيختصان باسم المتضايفين او لا يكونا كذلك فالاول هو المراد والمشهور بالمتضايفين قوله كما في الابوة والبنوة الخ وذلك ان الابوة في زيد مثلا توجد مع البنوة في عمرو مثلا ثم البنوة في عمرو تنعدم بانعدام زيد والابوة في زيد تنعدم بانعدام عمرو فالابوة في زيد والبنوة في عمرو لا يجتمعان في الوجود بل يتعاقبان على المحل الواحد وهو زيد مثلا ثم ان المتضايفين اما ان يكونا متساويين في الصدق والملزم هو جواز انفكاك احدهما عن الآخر وهو محال فهما متساويان في الصدق او غير متساويين في الصدق بل يكون احدهما اعم من الآخر وهو ايضا

عنه على ما في الشفاء [illegible] والنفوس [illegible] بعد الطبيعة [illegible] وقبل [illegible] [illegible]

النفقة اعلى منه العلة الفاعلة ما دامت الاولى واحدة لفاعلة ما دامت الثانية وقول عنه اي عن افلاطون قوله قالت لما اشتهرت اقوال الشيخ المجيد بالتوحيد حسب وصفوه اتباعا الى النفس الناطقة سعادة سعيدة موافق لما ذهب اليه المشرقيون ذهب افلاطون ومن قبله الى معاندة انتهى مقال في رفع شبه تتوالى افلاطون ومن تابعه من الحكماء الاشراقيين فيهود الاتي ان الكلام بعيد جدا عن الصواب وبحسب الامكان جدا بالقياس الى قواعد الحكمات عليه مع قطع النظر عن شبهته بكلمات جرت بين المتوسطين العالمين اعني بالجواهر الجوزة التي لا تتعلق الاشارة اليها بالحسية والاجسام التي هي جواهر كثيرة وكذا في كثير من الكتب الحكمية للمتاخرين واما الشيخ الرئيس فقد تعلم تحرير هذا المرام فان افلاطون كان قائلا بالبعد المجرد بكل معنى فرضه وهذا على ما رفع فلقوله الاقناع ح فان القول قالت جزاه + قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات على ما شنع عن افلاطون في الفصل الثاني من سابعة البيانات الشفاء واما ان يكون بعد قائم ذاتي واما ان لا يكون متناسبا او غير متناه الثاني باطل لان جرم بعد غير متناه محال لانه كان متناسبا فاما ان يتضاعف في حد محدود فيتكمل عدد ليس الا لانفعال عن ليس الخارج الا مادة مستعدة وان يفيض الصور الا امادة متكثرين غاية غير متناهية وهذا محال انتهى وقال السيد الماجد في القسم الثاني من الفصل المقصد الثاني من المجرد قد ابطلوا افلاطون بالبراهين الشريفة التي تعلم منه ذلك في الشفاء واشارات اما الشكلين فيتم المقصدين تعالا منه شنيع من هذا الرجل المتفلسف انتهى تاليه كذلك الاستدلال بالمادة على المجرد بان المادة قد تعدم النفس على البدن في الوجود الزمني فيدرك من المذهب الجلالة انتهى قوله ونقل عن جماعة من المتاخرين قال الخليفجي هذا نقل مخالف لما نقل في الكتاب المبين عن سلطون قال ان العلامة كلم النفقة اعلى منه العالم وذيله الاتحاف قال المنقول في الكتاب المذكور انتهى فان العلامة نقل ما يعين العالم بعين العلامة فافهم قوله لذلك لم يصرح اعاد الله تعالى

الحق الرئيس المدقق الماخر اعلم ايها الفاضل عليه ان ما ذهب اليه بعين العلامة لا يكون غير الحق الذي لا مرية فيه لان ما ذهب اليه الشيخ الرئيس في الشفاء والاشارات وغيرهما من ان العلة الفاعلية لا تكون الا مباينة للمعلول في الوجود ولا يصلح فعلي فيما لا يتاسب تعقل بوجه ما انتهى مردود لما ذهب اليه المحققون من ان علية الفاعل الموجد لا تقتضي ان يكون بين العلة والمعلول مباينة بل يكفي في صحة العلية ان يكون المعلول بحيث لو فرض عدم العلة لعدم المعلول فيكون فيه نوع من الارتباط بالعلة ولا شك ان هذا المعنى متحقق في النفس بالنسبة الى البدن فانه لو فرض عدم النفس لعدم البدن ولا يلزم من ذلك ان يكون بين النفس والبدن مباينة في الوجود كما لا يخفى على من له ادنى تامل في الامور الالهية فظهر من هذا ان ما ذهب اليه العلامة من ان العلة الفاعلية لا بد ان تكون مباينة للمعلول في الوجود ليس على ما ينبغي وقد اشار الى هذا المعنى المحقق الدواني في حاشيته على شرح التجريد للقوشجي حيث قال ان ما ذكره العلامة من ان العلة الفاعلية لا بد ان تكون مباينة للمعلول في الوجود ليس على ما ينبغي فان الفاعل قد يكون مقارنا لمعلوله في الوجود كالمتحرك مع الحركة والمتكلم مع الكلام وقد يكون متقدما عليه كالكاتب مع الكتابة والبناء مع البناء وقد يكون متاخرا عنه كالغاية مع المتحرك نحو الغاية انتهى كلامه وقد اشار الى هذا المعنى ايضا المحقق الشيرازي

واشتقاقه من النباء بمعنى الخبر او من النبوة بمعنى الارتفاع او هو منقول من النبي بمعنى الطريق والطاء في النبيط بدل الهمزة
به الفرق الحاصل على ما يشاء الله من نفس او لشيء فاستغفر لذنبك اي اسأل ربك ان يغفر لك ذنبك وهو ظاهر فان اكثر امور

شريعته مشروحة والسر ان الكمال يحصل بالتدريج فلذا سئل عليه السلام عن امور مع انه مبين لجميع ما يحتاج اليه امته
من قال ان النبي هو الذي يوحى اليه بشرع وان لم يؤمر بتبليغه والرسول هو المأمور بتبليغ ما اوحي اليه فعلى الاول كل رسول نبي
وليس كل نبي رسولا وعلى الثاني كل رسول نبي من غير عكس وهو مذهب الاشاعرة وقال القاضي البيضاوي النبي انسان
اوحي اليه بشرع وامر بتبليغه ان امر والرسول هو الذي اوحي اليه بشرع وامر بتبليغه ان امر فكل رسول نبي من غير عكس
وهو مذهب المعتزلة وقال الفاضل الطيبي ان الفرق بين الرسول والنبي لا يكاد يخفى لان الرسول مستدع لمرسل اليهم
ما استدعاء الرسالة ومستدع لمرسل به ما يقتضيه ومن ثم قيل لكل رسالة رسول ولكل رسول نبي ولا عكس
وقال الفاضل التوربشتي النبي مشتق اما من النبأ وهو الخبر او من النبوة بمعنى الارتفاع ثم ذكر ما ذكره الطيبي
وقال الفاضل الجزري النبي مشتق من النبأ بمعنى الخبر او من النبوة بمعنى الارتفاع ثم ذكر ما ذكره التوربشتي
وقال الفاضل الجزري النبي مشتق من النبأ بمعنى الخبر او من النبوة بمعنى الارتفاع ثم ذكر ما ذكره التوربشتي
وقال الفاضل الجزري النبي مشتق من النبأ بمعنى الخبر او من النبوة بمعنى الارتفاع ثم ذكر ما ذكره التوربشتي
وقال الفاضل الجزري النبي مشتق من النبأ بمعنى الخبر او من النبوة بمعنى الارتفاع ثم ذكر ما ذكره التوربشتي

قوله من النبأ بمعنى الخبر او من النبوة بمعنى الارتفاع اي هو منقول من النبي بمعنى الطريق والطاء في النبيط بدل الهمزة
قوله به الفرق الحاصل على ما يشاء الله من نفس او لشيء فاستغفر لذنبك اي اسأل ربك ان يغفر لك ذنبك وهو ظاهر فان اكثر امور

قوله من النبأ بمعنى الخبر او من النبوة بمعنى الارتفاع اي هو منقول من النبي بمعنى الطريق والطاء في النبيط بدل الهمزة
قوله به الفرق الحاصل على ما يشاء الله من نفس او لشيء فاستغفر لذنبك اي اسأل ربك ان يغفر لك ذنبك وهو ظاهر فان اكثر امور

قوله من النبأ بمعنى الخبر او من النبوة بمعنى الارتفاع اي هو منقول من النبي بمعنى الطريق والطاء في النبيط بدل الهمزة
قوله به الفرق الحاصل على ما يشاء الله من نفس او لشيء فاستغفر لذنبك اي اسأل ربك ان يغفر لك ذنبك وهو ظاهر فان اكثر امور

قوله من النبأ بمعنى الخبر او من النبوة بمعنى الارتفاع اي هو منقول من النبي بمعنى الطريق والطاء في النبيط بدل الهمزة
قوله به الفرق الحاصل على ما يشاء الله من نفس او لشيء فاستغفر لذنبك اي اسأل ربك ان يغفر لك ذنبك وهو ظاهر فان اكثر امور

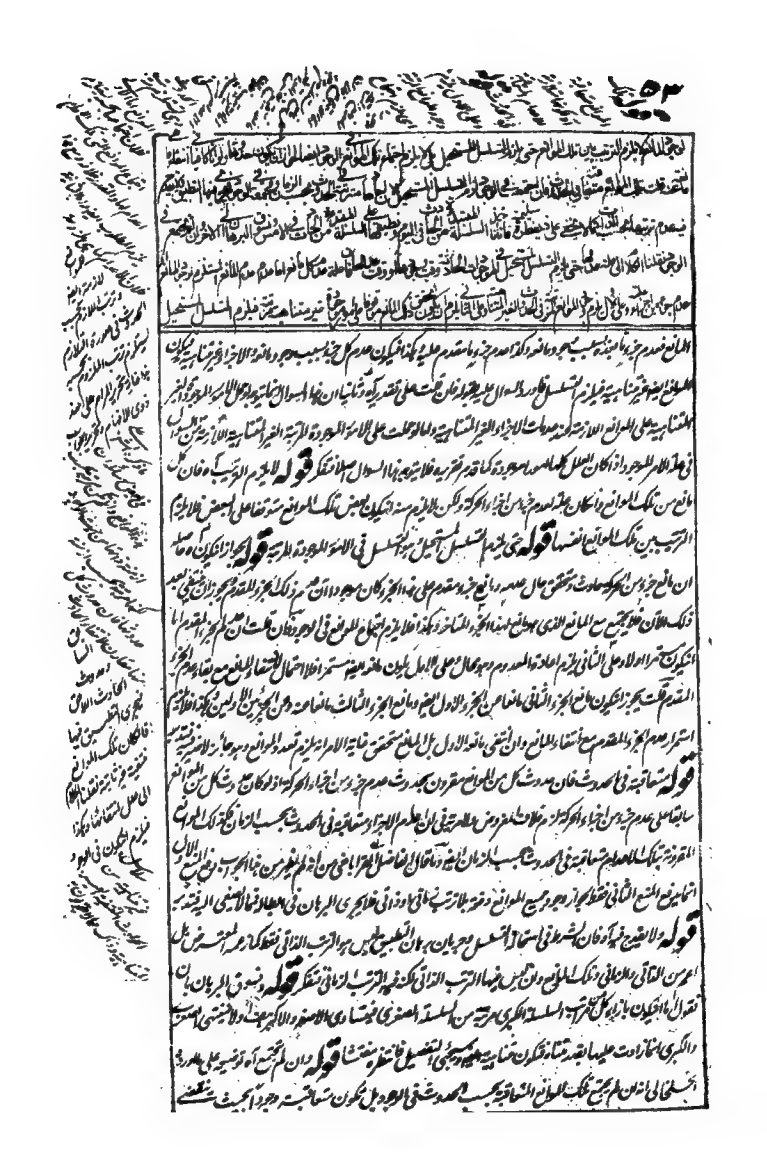
التاسعين في الاصول للشيخ ابي الحسن الاشعري عند قائل من هو الحسن الاشعري قبيلة من بني نزار
الى جدهم ابي موسى الاشعري فانه قالت كيف حكم بان الفرقة الناجية هم الاشاعرة وكل فرقة تزعم انها
قلت سياق الحديث مشعر بانهم الصحابة في بعارة النبي صلى الله عليه وسلم وهم اصحابه فانه قال ما انا عليه
فافهم يتمسكون في عقائدهم بالاحاديث الصحيحة المروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن اصحابه رضي الله عنهم

الاشاعرة نسبة الى ابي الحسن علي بن اسمعيل الاشعري المتكلم المتوفى سنة ٣٢٤ اربع وعشرين وثلثمائة
جمع اشعري حذفت ياء النسبة عند الاضافة جمع جمع التكسير نزيدت الالف والهاء بعد ياء النسبة واتما حذفت هنا لكون
تقليلا للحذف من قولك جمع شتى كما حذف الالف من الملاح حذفت الالف من السيالة المزيدة بعد الهاء بعد حذف
الشيخ الرضي قوله الماتريدون في الاصول اي المراد بالنسبة المرتضاة في الاصول المنسبة خلافا لزيد بن ذره المعتقد كما هي عقائد
الاشاعرة وفي عقائد السلف الصالح والتابعين والصحابة هم غير الاشاعرة فانهم الذين اتبعوا الشيخ ابا الحسن الاشعري وهو كان
بعدهم قوله تبعية من الين كان ابو الحسن المذكور اشعريا عظيما في الراس كذا قيل قوله لسياق الحديث وهو قوله الذين هم
على ما انا عليه واصحابي قوله بانهوى بان الفرقة الناجية قوله التعبد دون التعقل اي تمسك وهو لازم كذا في النهر
قوله لا يجاوزون اي اعلم ان الكل متفقون على ان العقل مقدم على النقل ودليل ان المعتزلة حاكمون بدلالة العقل
مرون الاشعرية الى النقل فاويد ودليل ان الاشاعرة الا يقدمون العقل على النقل بل يقدمون ظواهر الحديث وان
خالفت العقل فان الاشاعرة قالوا بانه استواء على العرش وهو الرب الى غير ذلك بل شرب الخل ان النقل اذا كان
مخالفا للعقل يعمل على حكم العقل الا ان مخالفة النقل للعقل على كون الاول ان يقدم ودليل تخلي عنه العقل على الاتحاد يقدمون
النقل والثاني ان النقل لا يدرك وتعبيده وليس عنده دليل الدعوى على امتناع مضمون النقل فالاشاعرة اتما يجاوزون عن ظواهر
النصوص في صورة الاولى والثانية دون الثانية ولذا ترى المتأخرين ما جاوزوا عن ظواهر النصوص في الاحوال المعتبرة ما جاوزوا في
ما جاوزوا في النصوص من اثبات الجهة والمكان لله تعالى لانه يوجب الامكان وهو ينافي الوجوب بالذات وبين بالقصر
على الاستقرار اتما يجاوزون عن ظواهر بحيث لا يعاندها العقل من غير ضرورة ولذا ذكروا في اصول الفقه ان ظواهر الكتاب
انما يجاوزون عن ظواهره بحيث لا يعاندها العقل من غير ضرورة ولذا ذكروا في اصول الفقه ان ظواهر الكتاب
انما يجاوزون عن ظواهره بحيث لا يعاندها العقل من غير ضرورة ولذا ذكروا في اصول الفقه ان ظواهر الكتاب
انما يجاوزون عن ظواهره بحيث لا يعاندها العقل من غير ضرورة ولذا ذكروا في اصول الفقه ان ظواهر الكتاب
انما يجاوزون عن ظواهره بحيث لا يعاندها العقل من غير ضرورة ولذا ذكروا في اصول الفقه ان ظواهر الكتاب
انما يجاوزون عن ظواهره بحيث لا يعاندها العقل من غير ضرورة ولذا ذكروا في اصول الفقه ان ظواهر الكتاب
انما يجاوزون عن ظواهره بحيث لا يعاندها العقل من غير ضرورة ولذا ذكروا في اصول الفقه ان ظواهر الكتاب
انما يجاوزون عن ظواهره بحيث لا يعاندها العقل من غير ضرورة ولذا ذكروا في اصول الفقه ان ظواهر الكتاب
انما يجاوزون عن ظواهره بحيث لا يعاندها العقل من غير ضرورة ولذا ذكروا في اصول الفقه ان ظواهر الكتاب
انما يجاوزون عن ظواهره بحيث لا يعاندها العقل من غير ضرورة ولذا ذكروا في اصول الفقه ان ظواهر الكتاب
انما يجاوزون عن ظواهره بحيث لا يعاندها العقل من غير ضرورة ولذا ذكروا في اصول الفقه ان ظواهر الكتاب
انما يجاوزون عن ظواهره بحيث لا يعاندها العقل من غير ضرورة ولذا ذكروا في اصول الفقه ان ظواهر الكتاب
انما يجاوزون عن ظواهره بحيث لا يعاندها العقل من غير ضرورة ولذا ذكروا في اصول الفقه ان ظواهر الكتاب

واعلم ان العلامة شترط في التسلسل الاتحاد في المرتبة فيسقط التسلسل الذي اذا اعتبر الاتحاد في المرتبة ولا يكون كذلك الا اذا كان التعليق على كل واحد من الافراد بالنسبة الى ما يليه من الافراد بنسبة واحدة فلا يكون التعليق على الاول بالنسبة الى الثاني كالتعليق على الثاني بالنسبة الى الثالث وهكذا فان هذا ليس تسلسلا في التعليق بل هو تعليق على الكل وانما التسلسل ان يكون التعليق على كل واحد بالنسبة الى ما يليه كالتعليق على الاول بالنسبة الى الثاني والثاني بالنسبة الى الثالث وهكذا فان هذا

الى ان علمه تعالى علم اجمالى وذهب بعضهم الى نفى علمه تعالى بالاشياء الغير المتناهية

فى صدور الكائنات بل الظاهر ان يكون بعض من ذهب اليه قصد تعليل الحادث بقدم العلم كما قال الشيخ الرئيس فى بعض كتبه ان صور المعلول الاول علة لصورة المعلول الثانى وهكذا ثم قد يعلل بان الفاعل الجاهل انما يفعل لعلمه بالغاية المترتبة على فعله وانما يعلم الغاية لعلمه بالفاعل قال الكاتبى ان الشارح لما لم يصرح بقصد المعلولات بحسب العلم فى قوله وذهب بعضهم الى نفى علمه تعالى بالاشياء الغير المتناهية كان مظنة ان يقال ان ذهب بعضهم هو ما ذهب اليه الفلاسفة من ان علمه تعالى بالكليات علم اجمالى وبالجزئيات علم تفصيلى فرد ذهب بانه لا معنى للاجمال هنا بالقياس الى الحدود والتام فان المجمل بالنسبة الى الحد التام يعرض الاشياء الواحد الاثنين بالتركيب فى آحاد التام والحد والتام ليس كذلك بهذا يظهر



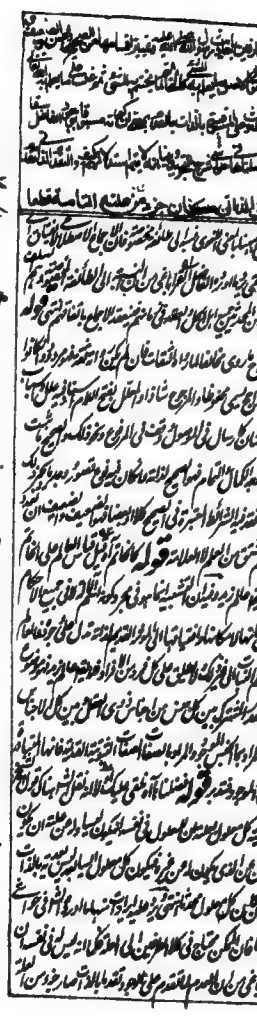
المتعاقبة في الوجود بل الخلوص الى الكلام الخ اذا اخذ حقيقة من الحقائق الخ الواحد بالعدد الخ
مرادنا الذي نقول به كما قال ولعل قوله الخ اصل الخ الكلام على الجملة الخ انطوى الواحد الكلام على الواحد الخ
فان كان خبيرا بالتسلسل الخ الى ان الخلق الخ فظاهر فاذا كان كذلك الخ
هذا كما ان الدليل الخ الخ لكن لا يخفى الخ
لا يكون السلسلة الغير المتناهية موجودة فيتم الخ

فان الصحيح المراد لا يقتضي كون اعداد الجلتين ذوات وضع ما مر كلام الشيخ في البصائر النصيرية فصل في الجزء الذي لا يتجزأ حيث قال بعد بيان ان الجزء الخ ثم اعلم انه لزم من ثبوت الجزء الخ وثبت فالذي اختاره المحقق الطوسي في شرح الاشارات من ان البرهان انما يجري الى الاعداد القارة صاحبا بالنقل عن الشيخ في قطع النظر عن طلب الصحيح لا نقل مرجوحا فيتبغي ان تعلم ان التسلسل الذي ثبت استحالته بالبرهان الخ ليس الا ترتب امور غير متناهية بين ان يكون على سبيل التعاقب في الوجود كما في الحركة او على سبيل الاجتماع في الوجود كما في النفوس الانسانية على القول بتناهيها بالفعل وبين ان يكون الترتب بالطبع كما في العلل والمعلولات او بالوضع كما في الاجزاء المفروضة في المقدار او بالترتب الوضعي كما في الاعداد فان الاعداد الخ

قوله فان قلت الخ قد مر ان الاعداد الخ قوله لان الجزء الخ ان قلت الخ قوله ان قلت الخ قوله قلت الخ قوله ان قلت الخ قوله قلت الخ قوله ان قلت الخ قوله

وقد يقال المصنف في ص ٦ الاوقات بالقول الى الاحد الاحد وان زاد وطوى تنصوا في اكثر الاوقات كما في الناس حيث لا يقتا

بها كثرون في جميع الاوقات بعد صدر وشاهلي هذا العدد وهو الاتجاه وذ مرة وهذا الاحتمال من الشافعية وسنذكر ان شاء الله تعالى وقريبا
فليس بواجب التكفير او التفسيق ومن ههنا انكشف لديك ان في جواب الشق الثالث قائلون منهم من علل
لفظ الاصول من اول جواب باختيار الشق الاول فتدبر مجيد من الصواب سديد ان يقال انا نختار الشق الاول ونقول
انه لم يقم الدليل على ان الاصول بالمعنى المذكور في التقسيم يستحيل ان زيادة عالم الاجزاء ان تحصل الى هذا العدد والى يوم الحساب
واضيفان الظاهر ان المراد بهم من فرق الانس والجن فاية صلى الله عليه وآله وسلم مبعوث الى المثقلين بل الى كافة الخلق
فاصول الفرق من الانس والجن اقل ولكن الاصول من الانس لكن لعلها تصل الى هذا العدد وتفكر قوله تعالى
انا جواب عن التسليم باختيار الشق الاول وهي اصول ان المراد اصول المذاهب وهو اول الحديث ان الامة سيفترقون الى هذا العدد
في وقت ما وان زاد وهلم يعد الوصول اليه وانقصوا عنه تمثل الوصول اليه في اكثر الاوقات او تحمل هذا الجواب على اختيار الشق
الثاني فلا يصح في مساق الحديث من ان الكل في النار الا واحدة لان الناجية ايضا افترقت الى فرق وان التزم ايضا
لكن الناجية منحصرة الى فرق عند تحقق هذا العدد وظاهر الحصر بعده فتجويز الفاصل القرار على الجواب باختيار كل من شقي العدد
في التسليم الاخير من تنبيه فكان قلت لما جاز الزيادة على هذا العدد وانقصان عنه فاخبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن هذا العدد دون
الزائد والناقص قلت الامكان بيان بقاء هذا العدد ويكون اكثر من بيان امكان الزيادة والنقصان فالاكثرية هو المرجع
للاخبار وتحقيقه ما ذكرنا في قائل الرشد وان زاده او نقصوا في اكثر الاوقات فان استدل من هذا القول ان الزيادة او النقصان
في اكثر الاوقات فلان بقاء هذا العدد في اكثر الاوقات قد آن اتضح ان معنى هذا القول ان الزيادة والنقصان بعدها وهما
اكثر من اوقات هذا العدد وهو باطل فيكون هذا العدد اكثر من اوقات الزيادة فقط ومن اوقات الناقص فقط وانت تعلم
بان هذا المعنى باطل بكلمة ولا يخفى وقائل ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان ينطق بالوحي فجاز انه صلى الله تعالى في ذلك الوقت
بالوحي بوجود هم في هذا العدد ولم يكن غير المعلوم الا بعلمها الا بخبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بهذا العدد دون غيره ومن
ههنا انفرد قوله عليه السلام بتلك الخصوصية في عائمة ذكر هذا العدد والواقع في وقت ما دون الوقوع في اكثر الاوقات انتهى قوله ان زاد وطوى في
الكشاف تلك الآية ان التسليم والجواب بنيان على حمل ثلث وسبعين على المعنى العددي لا على الكثرة منوع الحديث لبيان ان
الكثرة الفرق بان الاجتماع بعد تفكيك تصور الزيادة على هذا العدد فخلل سبب صدقت قوله لان زاده او نقصوا فانه لا يلزم من حمل ثلث وسبعين
على معناه العددي لا على الكثرة كونه بيانا لمتى الكثرة حتى لا يكون الاخبار بهذا العدد داخلين ورود النبي به لا لاجله حتى
الكثرة وهو ظاهر السوق منوع تجويز الزيادة عقلية وقبل الكلام وهو السبب المصدر قال فيه قوله حيث الاعتقاد بنبي ان الفرق
في العقائد واحد بعضهم عقيدة واحدة وبعضهم عقيدة اخرى بحيث هلاك اثنين وسبعين جهات الواحدة منها بخلاف الاول فانه لا جهة له
هذا التقييد والا فتبين على معنى الحديث ان جميع الفرق تدخل النار في الجملة واحدة وهي التي تكون على ما عليه النبي



وان شئت قلت لا دوران بحسب الواحد لا بشرط المائة وهكذا الى آخره فعلى هذا المسلك المسلك الثامن عشر المسلك السابع المبتدع
فان قلت فالمتكلم اذا قال العالم حادث لكل حادث محدث فالعالم محدث فهو عين ما شرحت عليه كما شرحت على سلطان المدرسين المتقدمين
الذي هو قال ان قولنا كل متغير حادث مشتمل على قضيتين ثانيتهما كل حادث فله محدث فالعالم حادث فالعالم له محدث
منها اجمعها اقول ان كان الحادث عندك عبارة عن تمام ما علمت شيئ اسمه محدث فالعالم حادث اما ان قال شيئ تركبت منها وانا اطلق الاول

سن ما ذكرته ضمنا مع ما صرحت به ان الشرط في الاستدلال بالتغير على الحدوث ان يكون التغير مسبوقا بالتغير ليس ان كل تغير مسبوق بالتغير
فقول من قال ان التغير الذي هو الحركة في الاين مسبوق بالحركة في الاين فيلزم ان يكون الحركة في الاين حادثة فيلزم ان يكون العالم حادثا
ان التسلسل انما يجب على التغير الذي هو حادث بالاتفاق وهو التغير الاول الذي لم يسبق بتغير آخر فان التغير الثاني والثالث والرابع
الى غير النهاية انما يجب التسلسل في جانب الماضي لان كل واحد منها مسبوق بالتغير الذي قبله والتغير الذي قبله مسبوق بالتغير الذي قبله
الى غير النهاية فالتسلسل في جانب الماضي انما يجب لان التغير الاول الذي هو حادث بالاتفاق مسبوق بالتغير الذي قبله والتغير الذي قبله
مسبوق بالتغير الذي قبله الى غير النهاية فالتسلسل في جانب الماضي انما يجب لان التغير الاول الذي هو حادث بالاتفاق مسبوق بالتغير الذي قبله
وهو

وكان الصحيح ان قال لان استناد الجميع الى جزء حاصل لما ثبت في مبحث ان ما صار بالاستناد الى الغير كان كذلك

الا ان يجعل ضمير انه راجعا الى العلم بتقدير مضاف اي فساد في علية فحص العلة او الاصل بان علية الشيء انما تكون بعد العلم بوجوده وآخره المراد بتعليق من حيث انه يتوقف على العلم بوجوده وهو انما يكون بعد العلم بوجود العلة التامة فتحصل ان العلة التامة متقدمة على المعلول بالطبع فنقول ان كانت العلة التامة نفس الاجزاء بدون الهيئة الاجتماعية فالمعلول حينئذ يكون متقدما على العلة التامة بالطبع فيكون العلة التامة متقدمة على المعلول بالطبع فيكون العلة التامة متقدمة على نفسها بالطبع وهو محال وان كانت العلة التامة هي الاجزاء مع

في الامكان الخاص وذلك لعدم تمام مقدمة الحكمة بالامكان بمعنى نفي الضرورة عنهما والمراد بالمقابل الاعم يعني من الامكان الخاص او الحكمة كما تقدم انهما والحكمة بمعنى التوسط في قوته بالشخص بالقوة ابو البقاء وعنه بمعنى الحكمة بمعنى القطع في تحصيل الصفة فيقال لصفات الاذهان من الحكمة بمعنى التوسط الذي هو المحمود في الرأي المتعسر في الرأي المتعسر فيما اخبر بعضهم بانها متحدة مع الحكمة بمعنى القطع في تحصيل الصفة فيقال لصفات الاذهان من الحكمة بمعنى التوسط الذي هو المحمود

من اصول الحكمة عند هم استدل الفلاسفة على ان جميع ما سوى الله ممكن لذاته

على هذه الامة استدراجا بها الى الغية قال بعض شراح الحديث وانما جعل على هذه الامة للاشعار بان وقوعها كان بمشية الله وارادته فان شاء اهلكها وان شاء ابقاها وقوله ثلاثا وسبعين فرقة السين لما للتاكيد فان ما مامصدرية محققة اى فترقت ثلاثا وسبعين فرقة

علما والامة الجماعة حقيقة فقال قال النبى صلى الله عليه وآله وسلم يراد به محمد صلى الله عليه وآله وسلم جماعة سمينا ان الحديث المذكور مروى عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قوله لا يقول غيره من الانبياء وعليهم السلام فالحق ان الامم السابقة الخارجى فانهم قوله على ذا الاسلوب اى اسناد الافتراق الى نفسه قوله اهل الصلوة اى المصلين بهم المتقدمون بين الاسلام المقرون بالشهادتين وقيل ان اهل القبلة من صلى صلوتنا واستقبل قبلتنا واكل ذبيحتنا قوله امة دعوة تمييز آه وحسبان الكفرة كلهم امة الاجابة دعوة وفرقهم اكثرهن فيما العدد والاسماء اذا جمعت فرق المسلمين فخفيف بل امة الاجابة دعوة قال سيد المحققين الشريف قدس سره رجال آل اما تعدد روى عن الحسن البصرى وهو ثقة ان ثمانا وسبعين فى احاديث محمول على تكثر العدد لا التحديد بهذا العدد

السبعين فترق الكفرة وان اتحدت على ما هو المعتمد وكذا الامة الاجابة فانها متفرقة ايضا فترق الامة الاجابة فرقة ناجية قال ابو عيسى الترمذى عن محمد بن عمرو قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ليأتين على امتى ما اتى على بنى اسرائيل حذو النعل بالنعل حتى ان كان منهم من اتى امه علانية لكان فى امتى من يصنع ذلك ان بنى اسرائيل تفرقت على ثنتين وسبعين ملة وتفترق امتى على ثلث وسبعين ملة كلهم فى النار الا ملة واحدة قالوا ان هى يا رسول الله قال ما انا عليه واصحابى قلت ومن اصحابه رضى الله عنهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال افترقت اليهود على احدى وسبعين فرقة اوتنتى وسبعين فرقة والنصارى مثل ذلك تفترق امتى على ثلث وسبعين فرقة انتهى انظر رحمك الله هذه الامة كيف تزيد على ما افترقت عليه الامم السابقة بثلاث فصاعدا وهذا يدل على ان الكفرة ليست داخلة فى الامة وان المراد بالعدد المعين فالمراد بالامة الاجابة لا الدعوة ومنه يعلم ان الكفرة وان بلغت فرقهم اضعاف فرق الفرقة الناجية لكن عدد فرقها لا يزيد على عدد فرق الفرقة الناجية ولا ينافى ما مر من سياق الروايات المتقدمة فان المراد بالافتراق فى العقائد كما صرح به شراح الحديث كما سياتى من اشارة الشيخ الاشعرى فى ان الكفرة متخالفة العقائد بحيث يكفر بعضهم بعضا وان كان الكفر يجمعهم وكذا الفرق الضالة من اهل القبلة متباعدة العقائد بحيث يكفر بعضهم بعضا وان كان الضلال يجمعهم فعلى فرق الكفرة فرقة واحدة وعلى فرق اهل القبلة فرقة متعددة والناجون منها فرقة واحدة فالقول بان فرق الكفرة كلها ملة العقائد يكون عدها فرقة واحدة بخلاف فرق الاسلام حاسمة لمادة فتنة تعدد الفرق الضالة من اهل القبلة فتامل

قوله الفرقة الناجية الاجابة كذا فى بعض النسخ الصحيحة من الفصل ص ١٢٥ منه

قوله على ما هو الصواب

قوله ان الكفرة كلهم امة الاجابة

قوله فرق الكفرة

قوله فرق اهل القبلة

قوله فرق الكفرة

قوله فرق اهل القبلة

قوله فرق الكفرة

قوله فرق اهل القبل

وتحقيق علم الله تعالى ليستدل به على بساطة الكلام في الباب السابع

بتغيره وتخصيص عن الغير وان كان لا يعرف فعين تمرتنا وهذا ظاهر وقد تقدم الاشارة الى ان المعلول التركيبي لا يكون الا ممكنا غير ضروري فيكون ذلك الامكان تعلقيا تجويزيا فيفتقر الى مخصص من الغير لا محالة وذلك الغير لا يخلو اما ان يكون هو الواجب تعالى او غيره فهو المطلوب على الاول وعلى الثاني ايضا لان ذلك الغير لا يخلو اما ان يكون واجبا او ممكنا والاول باطل لما مر من ان الواجب لا يكون مركبا والثاني ايضا باطل لان الكلام في ذلك الممكن كالكلام في الاول فاما ان يتسلسل او يدور او ينتهي الى واجب الوجود وهو المطلوب وقد اشرنا الى هذا في الكلام في الجوهر الفرد وهذه الحجة مبنية على ان الواجب لا يكون مركبا من اجزاء خارجية وقد اشرنا الى ان هذا مما لا يتم الا بعد اثبات ان الواجب لا يكون جسما او جوهرا او عرضا وهذا مما لا يتم الا بعد اثبات ان الواجب لا يكون متحيزا او حالا في متحيز وهذا مما لا يتم الا بعد اثبات ان الواجب لا يكون مشارا اليه بالحس او بالعقل وهذا مما لا يتم الا بعد اثبات ان الواجب لا يكون مختصا بالجهات والحيزات وغير ذلك مما لا يتم الا بعد اثبات ان الواجب لا يكون مركبا من اجزاء خارجية وهذا مما لا يتم الا بعد اثبات ان الواجب لا يكون مركبا من اجزاء عقلية وهذا مما لا يتم الا بعد اثبات ان الواجب لا يكون مركبا من اجزاء مقدارية وهذا مما لا يتم الا بعد اثبات ان الواجب لا يكون مركبا من اجزاء حدية وهذا مما لا يتم الا بعد اثبات ان الواجب لا يكون مركبا من اجزاء تحليلية وهذا مما لا يتم الا بعد اثبات ان الواجب لا يكون مركبا من اجزاء فرضية وهذا مما لا يتم الا بعد اثبات ان الواجب لا يكون مركبا من اجزاء وهمية وهذا مما لا يتم الا بعد اثبات ان الواجب لا يكون مركبا من اجزاء ذهنية وهذا مما لا يتم الا بعد اثبات ان الواجب لا يكون مركبا من اجزاء لفظية وهذا مما لا يتم الا بعد اثبات ان الواجب لا يكون مركبا من اجزاء كتابية وهذا مما لا يتم الا بعد اثبات ان الواجب لا يكون مركبا من اجزاء اشارية وهذا مما لا يتم الا بعد اثبات ان الواجب لا يكون مركبا من اجزاء تصورية وهذا مما لا يتم الا بعد اثبات ان الواجب لا يكون مركبا من اجزاء تصديقية وهذا مما لا يتم الا بعد اثبات ان الواجب لا يكون مركبا من اجزاء تخيلية وهذا مما لا يتم الا بعد اثبات ان الواجب لا يكون مركبا من اجزاء توهمية وهذا مما لا يتم الا بعد اثبات ان الواجب لا يكون مركبا من اجزاء تعقلية وهذا مما لا يتم الا بعد اثبات ان الواجب لا يكون مركبا من اجزاء تجري

في اسباب وجود الوجود الامر المعلول اليه بحيث اذا تحقق وجود الفعل تحقق وجود الاستعداد الذي هو القابلية الخاصة بالمادة التي تتعلق بها الصورة وجودا ومعية اشتراكية
وبحق هذا مصطلح اكثر المحققين والدليل على ان العدم عارضة لا يعرض الا لما يمكن ان يكون له وجود بالفعل وان يكون مسبوقا بالعدم وان يكون استعداد لعدمه
والمحدث يكون مسبوقا بالعدم وان يكون استعداد لعدمه فما لا يكون له وجود بالفعل ولا يكون مسبوقا بالعدم ولا يكون له استعداد لعدمه لا يكون محدثا

قوله الوجه الرابع

وهو ان يقال ان المتسلسل في المتعاقبات لا يخلو اما ان يكون مسبوقا بالعدم او لا يكون مسبوقا بالعدم فان كان مسبوقا بالعدم فهو حادث وان لم يكن مسبوقا بالعدم فهو قديم

وتحقيقه ان جميع اجزاء سلسلة الحوادث الى غير النهاية ممكنة لذواتها والممكن لذاته محتاج في وجوده الى المرجح فاذا وجد كل واحد من تلك الاجزاء فاما ان يكون وجوده واجبا بالنظر الى ذاته او بالنظر الى غيره او ممتنعا بالنظر الى ذاته او بالنظر الى غيره او ممكنا بالنظر الى ذاته او بالنظر الى غيره والاقسام الثلاثة الاولى باطلة فالرابع هو الحق وهو ان كل واحد من تلك الاجزاء ممكن لذاته واجب بالنظر الى غيره فنقول ان كل واحد من تلك الاجزاء لما كان ممكنا لذاته فهو محتاج في وجوده الى المرجح وما لم يجب وجوده لم يوجد فك

الفرد منها فان الزمان يكون مركبا من آحاد متناهية وهو محال وان لم يكن مركبا من الاحاد لم يكن قابلا للقسمة
الزمان في الآخر الغير المتناهية المتعاقبة ليس الزمان عبارة عن السلسلة الغير المتناهية الجزئية حتى يقال انه قد تحقق الزمان في الآخر الغير
المتناهية المتعاقبة قوله فان قلت فرضه مبهما الى آخره قلت المستقبل قوله لان جميع الحوادث موجودة اه فنقول عليك ان الحوادث الماضية موجودة في
الزمان الحاضر اما الحاضرة فظاهر وكذا المستقبلة فلان الحادث المستقبل موجود اه فنقول عليك ان الحادث المستقبل موجود في الآن المفروض
لكن ليس كذلك لان الحادث المستقبل ما لم يوجد في الآن المفروض لم يكن موجودا فيه وما وجد فيه لم يكن مستقبلا بل حاضرا او ماضيا
نقول عليك ان الحادث المستقبل ما لم يوجد في الآن المفروض لم يكن موجودا فيه وما وجد فيه لم يكن مستقبلا بل حاضرا او ماضيا
الحركة عدم سابق ثم وجود ثم عدم لاحق والوجود في الزمان فقط عدم سابق ثم وجود ثم عدم لاحق والوجود في الزمان والمتى كما يكون موجودا في الزمان
عليه يكون موجودا بانقسام الزمان كالحركة التي هي في قدر معين من الزمان كاليوم مثلا فليست هي في آن بعينه من زمان وجودها
ولا في آن مفروض في زمان وجودها بل وجودها في مجموع ذلك الزمان بمعنى ان وجود ذلك المجموع في ذلك الزمان هو وجود تلك الحركة
في تلك الزمان وليس وجود اجزائها في اجزاء ذلك الزمان لان وجود اجزائها في اجزاء ذلك الزمان هو وجود اجزاء الحركة في اجزاء الزمان
الجبل في جميع تلك المسافة وكل جزء من تلك المسافة في فراغ فراغ من المسافة وليس جميع الجبل في فراغ من المسافة بمثل
والفرق في هذه الصورة هو ان الحركة التي الآن الغير قارة الذات بمعنى انها لا ثبات لها كما تقرر في محله لا يمكن ان يكون
الجميع في الجميع جزء في جزء من وجود الجميع في الجميع بدون ان يكون في جزء من اجزاء الجميع من الوجود ما على وجه التصرم والانقضاء
بل يكون صدقه في قدر معين من الزمان كما يصدق في قدر معين من الزمان كاليوم فيما نحن فيه فان الحركة في قدر معين من الزمان
حصل من اول ذلك القدر الى آخره تدريجا على سبيل التصرم والانقضاء بحيث لا يكون في آن بعينه تمام الحركة بل في كل قدر معين من الزمان
فرض آنان مفروضان يكون بعض الحركة حاصلا في الآن الاخر دون الاول بمعنى ان ثبات الطرف الاخير لا يكون لاول آن الآخر فيه فيلزم
ان لا يكون شيء من الحركة في الآن الثالث موجودا في آن ولا قبله ولا بعده فلا يوجد في زمان كما تقرر في التوسطية فليس وجودها
في آخر آن السكون على الجسم واجبا حالة التحرك بين الجسم والمنتهى اذا كانت متناهية على ما مر لان الوصول الى المنتهى
بل عدم تناهي زمان تحققا بمعنيين الآخرين في موجودة تحققا في ذلك الزمان غير منطبقة عليه الا لكانت متحدة في كل آن او جزء
فيفرض في ذلك الزمان وكان لما اول آن الحدث كان في ذلك الآن عدم الحادث في ذلك الزمان وليس في هذا الزمان اول آن وحال الاحالة
وذلك لان قبليا الآخر ان السكون وقبلي الآنية باعلى معنيهما وقد ثبت ما انحت عليك فاعلم ان قال الفاضل الهندي في الجزء
لمجموع الاجزاء المتعاقبة الآني في جميع الزمان لا في جزء منه لما عدم وجوده في جميع الزمان فان المجموع انما يتحقق في جزء الزمان
وعند وجود جزء الزمان يتحقق معه جزء ذلك المجموع لان المفروض التعاقب بين اجزائه واستقبال جزء يستلزم انعدام الكل الثابت
عدم وجود ذلك المجموع في جميع الزمان وعدمه في جزء من الزمان خلف اقول ان اراد من قوله لما عدم وجوده في ذلك الجزء كان قامت
العبارة من جميع الاجزاء وليس الاجزاء موجودة في المجموع موجودة اليه فنقول ان الزمان جميع الاجزاء في المعنى المعين كل واحد
منها فالصحيح ان يقال لان المجموع ليس بموجود في شيء من اجزاء الزمان لما كان كل واحد من اجزاء المجموع في الخارج كذلك لان وجود
الزمان او المجموع الاجزاء فيها فيلزم المصادرة على المطلوب انتهى كلامه فنقول ان الصحيح ان يقال فان قوله لما عدم الخ فيه نقض

سلمنا ان الحادث المستقبل
الخ

وكذا حكم كون المعدات بأبيات متتالية الى آخره هذا وقد يقال بانه على اعتبار المادة قبل الوارد تعليم | واجيب عن هذا الدليل بان جهاله

وقت تعلق الارادة بفعل كل مقدور كان وجوده في وقت ما او علمه به في وقت يجتمع الى تخصص الارادة به واما التسلسل في التعلقات بان يكون تخصص تعلق الارادة في ذلك الوقت تعلق ارادة اخرى به في وقت قبل ذلك الوقت وهكذا فيجري الكلام في تلك الارادة ايضا وهلم جرا الى ما لا نهاية له في جانب الماضي فهو باطل لان تلك الارادة ان كانت موجودة في ذلك الوقت فلا حاجة الى ارادة اخرى تخصصه به في ذلك الوقت وان لم تكن موجودة في ذلك الوقت فلا يكون تعلقها بالمقدور في ذلك الوقت كافيا في تخصيصه به في ذلك الوقت لان الارادة المتعلقة بالشيء في وقت لا يكون كافية في تخصيصه به في ذلك الوقت بل لا بد من ارادة اخرى متعلقة به في ذلك الوقت وهكذا فيتسلسل الامر الى ما لا نهاية له في جانب الماضي وهو باطل

قوله ان التسلسل في التعلقات ليست كذلك الخ اقول ما ذكره من الفرق بين التسلسل في التعلقات وبين التسلسل في الحوادث غير مفيد لما ذكرناه من ان التسلسل في التعلقات ايضا باطل لاستلزامه تحقق ما لا نهاية له من الحوادث في الماضي وهو باطل على ما ذكرناه من ان التسلسل في الحوادث باطل **قوله** لانه تعلق الارادة الخ اقول فيه بحث لان تعلق الارادة بالمقدور في وقت ما ان كان بحيث يقتضي وجود المقدور في ذلك الوقت فلا حاجة الى تعلق ارادة اخرى به في ذلك الوقت وان لم يكن بحيث يقتضي وجوده في ذلك الوقت فلا يكون تعلق الارادة به في ذلك الوقت كافيا في تخصيصه به في ذلك الوقت بل لا بد من تعلق ارادة اخرى به في ذلك الوقت فلا يتم الفرق بين التسلسل في التعلقات وبين التسلسل في الحوادث **قوله** ان التعلق الحادث يستدعي الخ اقول فيه بحث لان التعلق الحادث انما يستدعي تعلقا حادثا اخر اذا لم يكن التعلق الاول كافيا في تخصيص المتعلق بالوقت الذي وجد فيه التعلق الحادث وقد عرفت ان التعلق الاول كان كافيا في تخصيص المتعلق بالوقت الذي وجد فيه التعلق الحادث فلا يستدعي تعلقا حادثا اخر **قوله** ل

فلا يرد انه على زيد الخلق فيها هم خلود الجماع فان المخلدين لا يخلدان في النار وان اريد بجرد الدخول فيها فهو
مشترك بين الفرق فما معنى فرقة الا ويفهم عصاة والقول بان معصية الفرقة الناجية مطلقا مغفورة
والصحابة صلى الله عليه وسلم خارج من قضية الاصحاب خيالا الاعتقاد العقيدة وعدم التعدي الى المذهب غلبا او سهوا غلبة الفرقة
الكلام من حقوق الفرقة وبالتوبة وبالاستقامة ان تعلق حق العباد للامرة فان من تصف بهذه الصفات لا سيما انها صلى الله عليه وسلم
الاخران على الحديث كل الفرق المفترقة في النار الا فرقة واحدة فانهم ثبت على ما عليه الرسول واصحابه صلى الله عليه وسلم اجيب
الى توجيه للفظ الكفر فهم لا يخلدون النار لاصل الايمان ان ظلموا بالتقصير في العمل وهو خلاف حاجة الى التقييد بقولنا من حيث الاعتقاد
ويمكن ان يقال ان الكلام على تقدير حمل الحديث على الكثرة وارادة الاكثر من ثلث وسبعين كما هو الظاهر وهو الاخذ بحسب المقتضى
بل يجب الاخذ بحسب العمل ايضا لما ورد الفرق على الامة كلهم ولما تقرر ان مقتضاه دخول الكل على الاخذ بحسب العقائد فما قال فهو خلاف ما اراده
وجه صلة الورود انما تخالف الشق الثاني اي بجرد الدخول في النار لكن الاسلم مشترك بين الفرق فلن خول الفرق فما لكل في النار من حيث
الاعتقاد فاذا اراد الفرقة الناجية ان يعمل في النار كلهم لا يخلدون من حيث الاعتقاد بل ان ظلموا من حيث العمل ثم اعلم ان من حمل
الاية اجمال المطلقة كما ذكر في الحديث على الكثرة وما اذا حمل على الكثرة فيقال ان سوق الحديث لبيان المدح للفرقة الناجية والذم للفرق الهالكة
واحكما عملا كان اعتقاديا يجب بالذم والاعتقاد ملا واعتقادا يوجب المدح وشان النبي صلى الله عليه وسلم الترغيب في الصحيح
العقائد والاعمال فمعنى الحديث ان الامة منقسمة الى الفرق الكثيرة كلهم اهل النار الجحيم في الجملة الا واحدة وهم اهل السنة والجماعة المتمسكون
اثر النبي اصحابه صلى الله عليه وسلم فاستقام المعنى ولا يحتاج الى التقييد كما ذكره في الحاشية الكاملية لانه يوجب عليك ان تحمل على الكثرة لانا
سياق حديث رواه الترمذي قدمنا ما فيه فليراجع الى المقام متذكر قوله فهو خلاف الاجماع اقول بهنا بحث لطيف تبرزيني جولانا لاسلم
ان امة الاجابة اجمعوا على ان الموحدين لا يخلدون في النار كيف وقد اجمعوا على تكفير الخوارج اذ هم اجمعوا على تخليد مرتكب الكبيرة في النار
مع ان الاجابة اجمعوا على ان الموحدين لا يخلدون في النار والاجماع المركب حجة كما تقرر في الاصول وقد اجمعوا على ان الموحدين فيهم الخوارج
الاول ان الخوارج ليسوا من امة الاجابة اصلا لان من لم يعتقد ان مرتكب الكبيرة مؤمن فليس من امة الاجابة فنقول ان اريد بالموحدين في الاجماع
الذين اعتقدوا ان مرتكب الكبيرة مؤمن فلا نسلم ان الخوارج ليسوا من امة الاجابة بل هم من امة الاجابة لاعتقادهم ان مرتكب الكبيرة مؤمن
الثاني ان اريد بالموحدين في الاجماع الذين اعتقدوا ان مرتكب الكبيرة مؤمن فلا نسلم ان الخوارج ليسوا من امة الاجابة بل هم من امة الاجابة
الثالث ان سلمنا ان الخوارج ليسوا من امة الاجابة فلا نسلم ان الاجماع المركب حجة بل الحجة هو الاجماع البسيط وهو ان يتفق كل المجتهدين
على امر من الامور وهذا لم يوجد في هذه المسئلة فان بعض الامة قال بتخليد مرتكب الكبيرة في النار وبعضهم قال بعدم تخليده فيها
الرابع سلمنا ان الاجماع المركب حجة لكن لا نسلم ان الخوارج ليسوا من امة الاجابة بل هم من امة الاجابة لان الاجماع المركب انما يكون حجة
اذا كان المجمعون من امة الاجابة وهذا لم يوجد في هذه المسئلة فان بعض الامة قال بتخليد مرتكب الكبيرة في النار وبعضهم قال بعدم تخليده فيها
الخامس سلمنا ان الخوارج من امة الاجابة لكن لا نسلم ان الاجماع المركب حجة لان الاجماع المركب انما يكون حجة اذا كان المجمعون من امة الاجابة
وهذا لم يوجد في هذه المسئلة فان بعض الامة قال بتخليد مرتكب الكبيرة في النار وبعضهم قال بعدم تخليده فيها

وهو كون كل من كل عدد من الاعداد المتغايرة بحسب المراتب بعشرة اضعاف ما يحاذيه من مراتب الاعداد المتغايرة على سبيل التصاعد
من قصد تحقيق الماهية او غيره وكان اراد به ما يقصد لاشتمال الصور الكلام العامل بالقوة على اشتمال العدد على الجزء الصوري فيما سلف
مواد بالقوة من حيث هو كل وحدة بالقوة وهو الوحدات الكثيرة في مرتبة الكثرة المختلفة وهي الوحدات التي يحدث منها
الاعشار المبهمة ونحو العشرات المبهمة ونحو المئات المبهمة وهلم جرا فان كل وحدة من هذه الوحدات الاعشار كل وحدة ووحدة
وواحد من العشرات كل وحدة من الوحدات الكثيرة المختلفة بالقوة من حيث هو كل بالقوة من امور غير متناهية بالفعل ان يكون محصورا بالفعل غير ذاهب الى غير نهاية
بل الى شيء فيه بالفعل كمية كون تركب العدد من الوحدات بمعنى تركب العدد من الاعداد بما هي اعداد فاقال السيد المرتضى في شرح
على الشمسية الكمية العدد على تقدير صدقه على الجزء الصوري اي الوحدات من حيث انها صور وهيئة للاجتماع هي الاجتماع
الحاصل من ضم وحدة الى اخرى وحدة بحيث لا يشترط في تركيب الوحدات بدون ذلك كما يشترط في تركب العدد من الاعداد وعليه بناء ما ذكره المحقق
ان تركب العدد من الوحدات ليس من حيث ان يكون هو الوحدات المجتمعة بذلك بل من حيث تحصل الاعداد والوحدات في
الاعداد وانما قال السيد المرتضى في شرح الشمسية ان اراد بحصول العدد ما يعم الحاصل بالقوة فلا نسلم ان الاعداد الغير المتناهية
ان اراد بها حصول الوحدات من غير اعتبار تركبها وجودي فيها فلم لا يجوز ان يكون الوحدات المجتمعة بذلك من حيث تحصل فيها الاعداد والوحدات الغير المتناهية
في ضمن مراتب الاعتبار المختلفة وفيان يقال حينئذ يجوز ان يقال ان العدد بالاعتبار الصوري من حيث تحصل فيه الاعداد والوحدات الغير المتناهية
بالقوة الخ وفيه ان الاعداد الصورية عند السيد جعل امورا وهمية فيها ذهب ثلث فرع الكلام فيه على ان الشيء ان يتعلق بالمتخيلة والشيء الواحد
وقوله لا يجوز ان يتعلق بالمتخيلة والوهم لكن السيد لا يلزمه ذلك لانه ذهب الى ان الاعداد الغير المتناهية بالقوة في الوجود الخارجي
فالاصل الذي اشار اليه في بعض حواشيه في شرح هذا المحل من ان التركيب في العدد مخالف لغيره من ان كل تركب يحتاج
فيه الى امر زائد على الاجزاء الى بعض آخر ضعيف وقد مر من ان العدد وما هيته الاعتبارية فقد قال الفاضل الهاشمي من ان
المركب الحقيقي الذي له وحدة حقيقية ما يتصف بعض اجزائه الى بعض آخر بالفعل بحيث يكون احدهما جزءا بالفعل والآخر بالقوة
ويتحقق هيئة اجتماعية بالفعل فيتبادر من اتصاف بعض اجزائه الى بعض آخر بالفعل ان المركب الحقيقي لا يتاتى الا من بعض
اجزائه بالفعلي فيتبادر من اتصاف بعض اجزائه الى بعض آخر بالفعل ان المركب الحقيقي لا يتاتى الا من بعض اجزائه بالفعلي فيتبادر من
اتصاف بعض اجزائه الى بعض آخر بالفعل ان المركب الحقيقي لا يتاتى الا من بعض اجزائه بالفعلي فيتبادر من اتصاف بعض اجزائه
بعضها الى بعض ليس بمركب حقيقي اذ لم يكن الاتصاف بالفعل على ما مر في شرح المواقف وغيره وكان شيء التفصيل في هذا البحث
فعليك بالمراجعة اليه ثم ان قوله وكل من عدد وفعل يعتد به تقريره ان كل عدد وفعل في نفسه على ما مر يشرح في البيان استقاء وكل فعل منه
يكون متميزا عن غيره بالفعل فالمجموع المركب من الصور النوعية الغير المتناهية بالفعل ليس بمركب حقيقي وقوله فاجزاء كل عدد
عدد وفعل متمايز عن سائر اجزاء العدد بالفعل فيه ان تمايز الاجزاء بالفعل في العدد الصوري ممنوع فانه قائم بان يقال انا نجد
ان كل عدد متمايز عن سائر الاعداد بالفعل وتركيب من الوحدات فنقول هذا العدد الصوري ايضا كذلك في جميع الاعداد ونجد ايضا ان
غير بالاشتراك وان اراد بالاشتراك متمايز عن سائر اجزاء العدد الصوري بالفعل فلا نسلم ان الوحدات على

هذا هو الذي ذهب اليه المرتضى

هذا هو الذي ذهب اليه الجاماسي

هذا هو الذي ذهب اليه الجاماسي

هذا هو الذي ذهب اليه المحقق الدواني

وقلت فيه ما سبق بيانه يمكن ان يكون مسلم العالم مع حدوثه على هذا الوجه فلا يلزم القدم الشخصي في شيء من اجزاء العالم
بل القدم النوعي بان يكون فرد من افراد العالم لا يزال على سبيل التعاقب موجودا وقد قال به بعض المحدثين وقد اشار

في الخارج بكليتها متغيرة دون شيء من اجزاء الحركة التي هي محل الزمان لامتناع وجود المحل في ظرف عدم وجود الحال فيه فتلك الحركة المستمرة موجودة
الخ اعلم ان مجموع الزمان او اجزاء الزمان جميعها موجودة في اجزاء الزمان التي هي الحاضرة وامكان بعض اجزاء الحركة معدوما عن مكان لا يجوز الانخرام القوم
الزماني والآني ليس بموجود فضلا عن ان يكون الحركة مجتمعة على وجه القرار ليس الا في الخيال والتحرير فكيف تكون الحركة التوسطية الفلكية مستمرة بالاستمرار
من حيث كانت موضوعا للحركة القطعية وما اشتهر بين الاوساط والاتباع من ان الحركة التوسطية الفلكية لما استندت الى المقدر الذي هو مبدء التجدد
التجدد وصارت واسطة لاثبات الحوادث بالتقدير واما الحركة التوسطية الفلكية فهي مستمرة تجددية بسبب ثبات ما اشتمل تحته من الحوادث
لها واما بعدم عدم استمرار من التقسيم وان استندت الى ما فيها من التجدد باعتبار انقراض الاجزاء والاجناس لثبوت عدم التقرار ما دون هذه الجهة
سماية والمنطقي في صدور الحادث عن التقدير من جهتين لكنك تعلم قول الشارح وتجددها دائمة على كل من الحركتين التوسطية والقطعية
وليس مخصوصا بالحركة التوسطية كما فهم الآتي الى ما قال سيد الباقر في التعليقات الحركة المقدرية التجدد الفلكية ذات جهتي الثبات والتجدد
فانها بثبات التجدد وتجددها بالثبات فبحسب الجهة صلحت للتوسط بين جانبي التقدير وبالحوادث فمن حيث الثبات مستمرة من التقدير الثابت
الذات ومن حيث التجدد يصار اليها في صدور الحوادث عن التقدير الثابت وليس يتحصل فيك بالحركة التوسطية تجددية لان التجدد
بل الحركة ان التجددية التوسطية يسيلها واحد بل عن التجدد في الحركة القطعية بحسب ما امن من الاجزاء والانقراض في الحركة التوسطية بحسب
ما يلزم طبيعا من النسب المختلفة الى صدور ما فيه الحركة انتهى مخصا قوله انت خبير بما سبق وسيجوز ان يجعل الامر الحادث الذي يوجبه
حدوث سعد الاخبار الخ قوله يمكن ان يكون آه تقريره انا لا نسلم ان التسلسل اللازم من حدوث العالم بامره يستحيل في
الامور الترتبية المجتمعة في الوجود لم يجز ان يكون العالم حادثا على الوجه المذكور بيان الوجه قبل شخص شخص وقبل جزء جزء من اشخاص العالم
واجزائه وكذا الى غير النهاية فان حدوث جميع اجزاء العالم ليس دفعة فلا يجتمع الامور الغير المتناهية المرتبة المجتمعة في الوجود فلا يلزم
التسلسل المحال والا يلزم قدم شخص من اشخاص العالم لعدم الدليل فان معتمد على رأي الشيخ القدم الشخصي ثم العالم ان المراد
من العالم في قولهم اجزاء العالم مجموع ما سوى الصانع تعريفية جنسية لفظ الاجزاء وفي قوله من اقوالهم العالم جنس ما سوى الصانع تعريفية لفظ
الافراد وقال الفاضل البهبوري في لزوم التسلسل في العالم بانكون تسلسل فيها العالم آخر وكذا الى غير النهاية نعيب
لما مر لقائل ان حدوث جميع اجزاء العالم ليس دفعة فتفكر قوله فقال بذلك بعض المحدثين من التحدث بالامور الحادثة
والمراد بالمحدثين الذين خلوا الفلاسفة على الظاهر وما تفهموا فيها فان كفر بالمطلق لفظ الحدوث خير اوبه فيها المعنى قبل حدوث العالم شيء
على يقين بعدمها انه لم يكن جنس ما سوى الصانع موجودا بعد في الازل والثاني انكار جنس ما سواه موجود مع الله لكن كل شخص شخص
بان يوجد شيء بعد شيء بحيث لا يكون شخص معين من العالم موجودا الا بعد ما لا يتناهى بل كان الله ولم يكن معه شيء بدليل
المعنى الاول على ما نقلناه وبدليل الثاني ونحن نقول ما نقله الشارح العلامة عن بعض المتاخرين عن ابن تيمية حاكيا في المعنى الثاني وكذا

سعد الدين محمد بن الحسن الدشتي

يوسف بن محمد بن علي بن يوسف الجغميني

سعد الدين مسعود بن محمد بن مسعود التفتازاني

وقد اختص موضع بالمقارنة بين واحد المقارنة مع الجزء الذي يلي كل واحد من الجزء الاول استلزم حدوث كل فرد من افراد الكل المجموعي الذي هو معين كما فرد من افراد الموجود في ذلك الوقت فيلزم ان يكون كل جزء من اجزاء الكل المجموعي مسبوقا بالعدم وكل ما كان كذلك فهو حادث فالكل المجموعي حادث وهو المطلوب الثاني

على المجموع بل لتقدم مزاني على كل واحد من الاحاد فالتقدمات الثلاثة تقدم كثير الاحاد ويجب ان كل تقدم منها يغاير تقدمين الزماني مثلا والذاتي والمقارنة بقدر تفكر **قوله** فما عرض عليها وهي الاجزاء **قوله** بالوجه الراجح **قوله** بتعليله من كون الاستلزام بالتقدم على كل فرد فرد لا يستلزم حدوث كل فرد فرد استلزام حدوث كل فرد فرد للمجموع بل يكون التقدم بعضها على المجموع يستلزم حدوث المجموع على ما هو الحق فلا يكون المتقدم بمقدار يصلح لحدوث الحوادث وانما المتحقق في المقارنة بين واحد المقارنة مع بعض الافراد وهذا لا يستلزم حدوث كل فرد فرد بل المتحقق فان حدوث كل فرد فرد لا يستلزم حدوث المجموع فلا تحقق للمقارنة المذكورة **قوله** لا يستلزم حدوث الكل المجموعي لجواز ان يكون بين الاول والثاني الذي يلي الاول تفاوت بمقدار يصلح لحدوث الحوادث فيها لا يتحقق ان كل فرد من افراد الثاني الذي يلي الاول مسبوق بالعدم وكذا كل فرد من افراد الثالث الذي يلي الثاني مسبوق بالعدم وهكذا فلا يتحقق ان المجموع مسبوق بالعدم وكل ما لا يتحقق كونه مسبوقا بالعدم لا يتحقق كونه حادثا **قوله** وهو يعين ان الاول ليس مسبوقا بالاول فان كل فرد من افراد الثاني مسبوق بالاول وكل فرد من افراد الثالث مسبوق بالثاني فكل فرد من افراد الثالث مسبوق بالاول وهو ظاهر فان قلت ان الاول ليس مسبوقا بالاول فكيف يكون كل فرد من افراد الثالث مسبوقا بالاول قلت ان الاول مسبوق بالاول بالتقدم الذاتي وهو كاف في صدق قولنا كل فرد من افراد الثالث مسبوق بالاول **قوله** فالمجموع مسبوق بالاول بالتقدم الذاتي وهو كاف في صدق قولنا كل فرد من افراد الثالث مسبوق بالاول **قوله** فالمجموع مسبوق بالاول بالتقدم الذاتي وهو كاف في صدق قولنا كل فرد من افراد الثالث مسبوق بالاول **قوله** فالمجموع مسبوق بالاول بالتقدم الذاتي وهو كاف في صدق قولنا كل فرد من افراد الثالث مسبوق بالاول

حاشية الفاضل الكاتب
السيد الشريف
حاشية الفاضل الكاتب
السيد الشريف
حاشية الفاضل الكاتب
السيد الشريف

هو ما اصطلح عليه الفلاسفة والمخالف في هذا الحكم هو الفلاسفة فان ارسطو واتباعه ذهبوا الى
قدم العقول والنفوس الفلكية والاجسام الفلكية بمادتها الجسمية والنوعية وبأشخاصها

البعيدة فان النسبة وان لم تكن بين الواجب وبين سائر ما سواه كان بحسب الوضع او بحسب القرابة
فالنسبة بحسب الكل اما بعيدة من البعيدة او قريبة من القريبة فتدبر والمستبصر من عرف الحق
بالحق والخلق بالحق فاعلم ان اصطلاح الصوفية على ان الاصطلاح الخاص مقدم على
اصطلاح العموم وان كان اصطلاح العموم مقدما على اللغة كما صرح به غير واحد لكن
اصطلاح الخصوص من هم خلاصة ابناء العصر الذي في عباءة الكمل وما قال الفاضل المعاصر
اللاحقي من ان كلام الشارح اشارة الى ما ذكر تب
على هذا الاصطلاح لكن قاعدة وضعيان هذا الاصطلاح من الفاظه سنة كسائر الاصطلاحات
مدفوع فانه لو كان كذلك لكان كل من تصدى لوضع اصطلاح من الاصطلاحات
واستدعى منا قوله التالف في هذا الحكم اي الاصحاب الحكمي وهو ان كل ما سوى ذات الله
وصفاته حادث فلا سنة فانهم قالوا بان قدماء الاصحاب الحكمي
ملقى عليك ان الاضراب التعقيبي كما قال الفاضل المحقق عبد الحكيم في حواشيه على
حدوث العالم صدقا انما يقدم العالم ضمنا وانما يثبت الصانع القديم الواجب لتوهم ان
من نسب الحدوث الزماني الى العالم اوجب الى ما لا يتناهى من الفاعلين في الفعل ابتدائي
ولا شك ان العالم صدقا انما يثبت بابطال ذلك التوهم على ما لا يخفى على من له ادنى
في مدة حدوث العالم فان الفاعلين اذا كمل جميعا وجدوا دفعة واحدة فقد ثبت كل منهما
وجب ان ثبت الكل بتقديره وما ذكره في ترجمة قرطيس من ان العقول القديمة العالم
انما تثبت بابطال حركات جعلها الصانع القديم الاول ابتداء
اتمام الصنعة وما طعن به المدلس لا وجه له ولا يصغى اليه فانه لا يخفى على من له
ادنى فطانة ان ما ذكره من ان العقول القديمة العالم انما تثبت بابطال حركات جعلها
الصانع القديم الاول ابتداء اتمام الصنعة وما طعن به المدلس لا وجه له ولا يصغى اليه
فانه لا يخفى على من له ادنى فطانة ان ما ذكره من ان العقول القديمة العالم انما تثبت
بابطال حركات جعلها الصانع القديم الاول ابتداء اتمام الصنعة وما طعن به المدلس لا وجه له
ولا يصغى اليه فانه لا يخفى على من له ادنى فطانة ان ما ذكره من ان العقول القديمة
العالم انما تثبت بابطال حركات جعلها الصانع القديم الاول ابتداء اتمام الصنعة وما
طعن به المدلس لا وجه له ولا يصغى اليه فانه لا يخفى على من له ادنى فطانة ان ما
ذكره من ان العقول القديمة العالم انما تثبت بابطال حركات جعلها الصانع القديم
الاول ابتداء اتمام الصنعة وما طعن به المدلس لا وجه له ولا يصغى اليه فانه لا يخفى
على من له ادنى فطانة ان ما ذكره من ان العقول القديمة العالم انما تثبت بابطال
حركات جعلها الصانع القديم الاول ابتداء اتمام الصنعة وما طعن به المدلس لا وجه له
ولا يصغى اليه فانه لا يخفى على من له ادنى فطانة ان ما ذكره من ان العقول القديمة
العالم انما تثبت بابطال حركات جعلها الصانع القديم الاول ابتداء اتمام الصنعة وما
طعن به المدلس لا وجه له ولا يصغى اليه فانه لا يخفى على من له ادنى فطانة ان ما
ذكره من ان العقول القديمة العالم انما تثبت بابطال حركات جعلها الصانع القديم
الاول ابتداء اتمام الصنعة وما طعن به المدلس لا وجه له ولا يصغى اليه فانه لا يخفى
على من له ادنى فطانة ان ما ذكره من ان العقول القديمة العالم انما تثبت بابطال
حركات جعلها الصانع القديم الاول ابتداء اتمام الصنعة وما طعن به المدلس لا وجه له
ولا يصغى اليه فانه لا يخفى على من له ادنى فطانة ان ما ذكره من ان العقول القديمة

او قبله حال صحبته اکرا وهذه الاشارة الی مقاصد هذه الرسالة معانیها ما یتعلق الغرض بحصوله

النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم موصاتم ارتدوا الصحابة باسرهم الا ثلاثة من تمیم اسلموا مرات علی اسلامهم کما لا اشتبه بین تمیم اسلم وارتد ما بعد وفات النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فاسرفی بحارة تمیم لیسیر الموتمین الصدیق الاکبر رضی اللہ عنہ ثم اسلموا مرات علیه کذا فی الاستیعاب فیتبین بهذا ان الحق ما ذهب الیه الشیخین من ان الصحابی هو الذی صاحب النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولو ساعة او یوما او شهرا او سنة او اکثر من ذلک وهو الذی روی عنه او لم یرو وهو الذی غزا معه او لم یغز وهو الذی رآه رؤیة ولو لم یجالسه وهو الذی لم یره لعارض کالعمی وغیره وهو الذی رآه فی المنام وهو الذی لقیه ولم یسمع منه وهو الذی سمع منه ولم یلقه وهو الذی وفد علیه من الوفود المنقول کل ذلک عن ابن حجر فی الاصابة وهو الحق فان الرد علی من یقول بالاکثر من ذلک کما فعله ابن عبد البر فی مقدمة الاستیعاب بان الصحبة التی یترتب علیها الفضل العظیم هی الصحبة المستمرة الی الموت فاما من صحبه شهرا او نحوه او غزا معه غزوة او غزوتین فلا یسمی صحابیا بالمعنی الذی یتبادر الی الفهم عند اطلاق لفظ الصحابی فهو ر

الوجود والدهري بالنسبة الدهر يتوجه تهافت المتقدمين على الزمان على ما سيجيء ان شاء الله تعالى وسيأتي ما على المعاقبة في الدهر
يتصفون بها على ما هو حكم الجمعيين فالواضح الاقبال الدهر بها وعلى الماضي المعاقب وتهافت الزمان للمكان فجاز ارجوعه الى
الواقع الدهر خارج ويتفرع على هذا الذي وجب بذا ان يعتقدنا وجود اشياء تشبيها على سبيل التقريب لغير اعتقاد انه تعالى الله
وتنبهنا انه ان اردتم ان لا تجدوا بها كما بالنسبة الى ذاته فهو مسلم لكنه لا يصح في ان يكون التجدد بها كما بالنسبة الى الاعراض بان يتعلق
فصاعدا فيوجد الواجب بعد ثم انعدام فصاعدا وغير جائز صفات ذاته تعالى فيصح ان يكون الواجب بالفعل بها يتعلق بالقدرة ويتعلق
الواجب الغير فيه قلت اغلا التغير في غاية الصفة وصفاته الحقيقية والذي في الاضافيات الحقيقة فلا يصح التغير فالقدرة والفعل اسما جاريا من
تغير الحوادث لا من قبل التغير في ذاته تعالى وصفاته الحقيقية والذي لا تجدونها كما بالنسبة اليها لم اعلم الدليل على عدم الابطال الدهرية الدهر
بيانا ما ذكر في كرا بعضهم في جاء شيئا السماع بالقول الاسلم كل شرح المسلم كان شيئ ما يجيء الهيأة والشيء الحق ما شرح الدليل لا بطال
ملة الدهر بدليل خاص بل الحكم أحيث يميل على المشاجرة وقد ارتضيته بعد ذلك بالنسبة الى ابطال الملة الدهرية الدهر بتجدد بالامور
الغير المتناهية مع ترتب بعضها على بعض الملة الدهرية لزوم ابطال الملة الدهرية لزوم قيام الدليل على ابطال الملة الدهرية لزوم قيام الدليل على
بالنظر الى الزمان فيصلحان المعاقب يجري فيها البرهان الكتابي اجتماعي بحيث في الدهر كما يجري فيها البرهان نظر الى ذوات الدهر
الدهري وما بعدها الدهر وعلى فيها ان الوجود الدهر لا تترتب فيها ذوات الدهر ولا المعاقب فيها على ما تحقيقه يجري فيها برهان
التطبيق باعتبار الوجود الدهري بحساب بعضهم الاعلى ان الدهر ليس بمتصرفي المعاقب الزماني بل يكون الدهر في الدهر المعاقبة
او بالوضع او بالقدر وهو غير ذلك يجري فيها البرهان فغير الى الوجود الدهري وما الثاني فيه ما افاده استاذي استاذي البصري صدر الدين العلم المتقدم
والمتعاقبة انما لم يسر به بالزمان من تلك الوجودات الدهرية وانو صف بالمعاقب في الدهر كما وصف به في الدهر بالمعاقب الزماني بان
فيها مقدم على ذلك ما لم يكن فيه الحدس الاشياء زوال المعاقب في الدهر يكفي يجريان البرهان فيها في الجنس السابق من ان الكفي الاقتضاء
في الدهر فيجنس البرهان على تناهيها في الابعاد والمستقبلات وما تناهيات كلها مجتمعة في الدهر فهناك لا يتأتى اصول الفلسفة فيها ذوات
الملة الاقتضاء المليين على مادية العالم لا سيما ان طبقة المتكلمين يسمونها اتباعا لمين بالاجتماع الدهري اصلا حتى يضاف ويتفرع عليهم
ضعف بهم وجود زماني فالحوادث الماضية منهم متناهية والمستقبلة غير متناهية بمعنى الالتقف عند حد غير المتناهي الى التقف عند حد غير
المتناهي اذا الوجود ليس متناهيا الا الالتقف على حد لا تجاوز ولا تقف فاسدان الحكم الوجود والتسلسل في المتعاقبات بانا ذكر
ان هذا البرهان الزمان يجري في المتعاقبات لان المدعى غير متخلف عن البرهان بعدم وجود السلسلة الغير المتناهية المتعاقبة فالدور
عليهم الدور ادعى المدعى ان المدعى تخلف فان البرهان يقتضي عدم وجود السلسلة الغير المتناهية علة فاعلية بها المتعاقبات موجودة
في مجموع الآنية على وجه المعاقبة بالخروج الوجود الخارجي الا ليشار الشارع متجردا فيرد على الجواب الوجود عند هم وما الثاني ان
المتعاقبات مجتمعات في الدهر فيجري البرهان فيها بعد الاعتبار مع قطع النظر عن المعاقب وجود المتعاقبات في مجموع الآنية وهو يسير
الشارع بالقول الوجود عند هم الى قوله فالوجود في الزمان آمنة بالقول من قبيلة الاول والاول الاول والثاني فرض في ان يكون

على اي معاني فيجب
فارس ٢٠٠٠ من
سنة

وصايته عن ذاته ليس هذا بالاحاد وهو فاسد بخلاف المعلوم فانه لو علم ذاته علوم لذات يلزم ان يكون معلومات
قصد قال بتناهية ولا التفصيل فالبرهان به فيه نظر لكن ما ذكره اولا يصلح ان يكون دليلا على ما ذكره ثانيا

لو كان المبني عليه يقول المحقق الطوسي والبرهان الاشهد جزئية المجموع الاكثر فهذا القول تفرع على قول آخر وهو قول المشهور بين
المتاخرين ان المجموع الاكثر ليس جزءا من الاقل فهذا القول تفرع على قولهم عدم تركب المجرد والى قولهم على ذلك كان المبني
عليها الغلبة لكن يرد عليه ما ذكره بعض المحققين ان هذا القول تفرع على القول بالجزء الذي لا يتجزى والقول بالجوهر الفرد
المتحيز لا يسمى من قال ان الجزء الذي لا يتجزى متحيز فالمبني عليه هذا القول بالجزء الذي لا يتجزى لا القول بالجوهر الفرد
المتحيز والجواب ان هذا القول تفرع على قولهم بالجزء الذي لا يتجزى والى هذا القول فانهم ذهبوا الى ان الجزء الذي لا يتجزى
متحيز وهذا القول تفرع على قولهم بالجوهر الفرد المتحيز فالمبني عليه هذا القول بالجوهر الفرد المتحيز **قوله** بناية ما يمكن
اشارة الى ان قوله ما فرض غير صحيح لان ما فرض غير متناه بالفعل بل بالقوة **قوله** ثبت بناية ما يمكن اشارة الى ان قوله
ثبت غير صحيح لان ما ثبت غير متناه بالفعل بل بالقوة **قوله** ثبت بناية ما يمكن اشارة الى ان قوله ثبت غير صحيح لان ما ثبت
غير متناه بالفعل بل بالقوة **قوله** ثبت بناية ما يمكن اشارة الى ان قوله ثبت غير صحيح لان ما ثبت غير متناه بالفعل بل بالقوة
قوله ثبت بناية ما يمكن اشارة الى ان قوله ثبت غير صحيح لان ما ثبت غير متناه بالفعل بل بالقوة **قوله** ثبت بناية ما يمكن
اشارة الى ان قوله ثبت غير صحيح لان ما ثبت غير متناه بالفعل بل بالقوة **قوله** ثبت بناية ما يمكن اشارة الى ان قوله ثبت

فلا يخفى ما فيه حيث يخرج الحاصل ولعله لهذا لم يجزم فتأمل فيه ثم اعلم ان الحاصل ان الاجزاء التي يكون بها التفاوت بين المسبوق واللاحق في الصلوة الثنائية هي ما بين الركعتين الاوليين من الثنائية وما بين الركعتين الاخيرتين من الرباعية وما بين الركعتين الاوليين من الرباعية وما بين الركعتين الاوليين من المغرب وما بين الركعتين الاخيرتين من المغرب وما بين الركعتين الاوليين من الجمعة وما بين الركعتين الاخيرتين من الجمعة وما بين الركعتين الاوليين من العيدين وما بين الركعتين الاخيرتين من العيدين وما بين الركعتين الاوليين من الوتر وما بين الركعتين الاخيرتين من الوتر وما بين الركعتين الاوليين من التراويح وما بين الركعتين الاخيرتين من التراويح وما بين الركعتين الاوليين من الكسوف وما بين الركعتين الاخيرتين من الكسوف وما بين الركعتين الاوليين من الاستسقاء وما بين الركعتين الاخيرتين من الاستسقاء وما بين الركعتين الاوليين من الخسوف وما بين الركعتين الاخيرتين من الخسوف وما بين الركعتين الاوليين من الجنازة وما بين الركعتين الاخيرتين من الجنازة وما بين الركعتين الاوليين من الخطبة وما بين الركعتين الاخيرتين من الخطبة وما بين الركعتين الاوليين من الاعتكاف وما بين الركعتين الاخيرتين من الاعتكاف وما بين الركعتين الاوليين من الاستخارة وما بين الركعتين الاخيرتين من الاستخارة وما بين الركعتين الاوليين من الاشراق وما بين الركعتين الاخيرتين من الاشراق وما بين الركعتين الاوليين من الضحى وما بين الركعتين الاخيرتين من الضحى وما بين الركعتين الاوليين من الاوابين وما بين الركعتين الاخيرتين من الاوابين وما بين الركعتين الاوليين من التسبيح وما بين الركعتين الاخيرتين من التسبيح وما بين الركعتين الاوليين من التحية وما بين الركعتين الاخيرتين من التحية وما بين الركعتين الاوليين من الاحرام وما بين الركعتين الاخيرتين من الاحرام وما بين الركعتين الاوليين من الطواف وما بين الركعتين الاخيرتين من الطواف وما بين الركعتين الاوليين من الحاجة وما بين الركعتين الاخيرتين من الحاجة وما بين الركعتين الاوليين من التوبة وما بين الركعتين الاخيرتين من التوبة وما بين الركعتين الاوليين من الشكر وما بين الركعتين الاخيرتين من الشكر وما بين الركعتين الاوليين من الزوال وما بين الركعتين الاخيرتين من الزوال وما بين الركعتين الاوليين من الاستخارة وما بين الركعتين الاخيرتين من الاستخارة وما بين الركعتين الاوليين من الاشراق وما بين الركعتين الاخيرتين من الاشراق وما بين الركعتين الاوليين من الضحى وما بين الركعتين الاخيرتين من الضحى وما بين الركعتين الاوليين من الاوابين وما بين الركعتين الاخيرتين من الاوابين وما بين الركعتين الاوليين من التسبيح وما بين الركعتين الاخيرتين من التسبيح وما بين الركعتين الاوليين من التحية وما بين الركعتين الاخيرتين من التحية وما بين الركعتين الاوليين من الاحرام وما بين الركعتين الاخيرتين من الاحرام وما بين الركعتين الاوليين من الطواف وما بين الركعتين الاخيرتين من الطواف وما بين الركعتين الاوليين من الحاجة وما بين الركعتين الاخيرتين من الحاجة وما بين الركعتين الاوليين من التوبة وما بين الركعتين الاخيرتين من التوبة وما بين الركعتين الاوليين من الشكر وما بين الركعتين الاخيرتين من الشكر وما بين الركعتين الاوليين من الزوال وما بين الركعتين الاخيرتين من الزوال

في وضع هذا التقسيم تعسف ولذلك لما اراد الفاضل المحشي ان يجيء بالبرهان في الاعتبار الثاني اعتبر الترتيب من المتيمم الذي ابرهان الذي هو الحق بالفعل بالنسبة الى الاعتبار الاول وهو الاقتضاء بالاعتبار الثاني اعني عدم الاجتماع كما اشرنا اليه فتأمل ثم ان التسلسل في الاتصال يجيء من التسلسل في الانفصال بالعكس اعني ان التسلسل في الانفصال يجيء من التسلسل في الاتصال بالعكس ايضا كما يظهر بالتأمل في قوله فان التسلسل في الانفصال انما يتحقق اذا كان كل واحد من الاجزاء الغير المتناهية مقدما على ما بعده وما بعده مقدما على ما قبله وهذا انما يتحقق اذا كان كل واحد منها متصلا بما قبله وما بعده وهو التسلسل في الاتصال فتأمل في الاجزاء العدد التسلسل بمعنى الانفصال ان خرج الاقسام والعدد وراء الاعداد الى التصل محال وفيه نظر ظاهر من قوله وذلك لانا اذا فرضنا اجزاء لا يتجزأ بالبرهان ياعتبار الجزء والانقضاء الاستقبالي الذي لا يمكن فرض اجزاء غير متناهية بالفعل بالتخليص منهم الشارح بجواز التسلسل الانقضائي على ما يجيء منهم الجزء الذي لا يتجزأ بالبرهان فيه وجواب بالفاضل المحشي عن اعتراض الفاضل المحشي الى قوله لا الاجزاء غير متناهية بالفعل فتأمل فيه ثم ان التسلسل في الاتصال والتسلسل في الانفصال متغايران بالذات لان التسلسل في الاتصال هو ان يكون كل واحد من الاجزاء الغير المتناهية متصلا بما قبله وما بعده والتسلسل في الانفصال هو ان يكون كل واحد منها منفصلا عما قبله وما بعده وان كان التسلسل في الاتصال يستلزم التسلسل في الانفصال بالعكس ايضا كما يظهر بالتأمل في قوله فان التسلسل في الاتصال انما يتحقق اذا كان كل واحد من الاجزاء الغير المتناهية متصلا بما قبله وما بعده وهو التسلسل في الاتصال

في جزء ممكن لما صار الكل ممكنا لان الكلام كان في اول الوجود في ذات الممكن فلا يرد ان الكل لا افتقار له الى العلة لانه ممكن لذاته فافتقر ممكن ما فلما ان يكون هو نفسه او جزءه او غيره والاول والثاني باطلان لان الممكن لا يكون علة لنفسه ولا لجزئه لما مر والثالث ايضا باطل لان الكل ممكن لذاته فيفتقر الكل الى علة اخرى غير الكل وهو المطلوب

الاول ان يقال ان الكل ممكن لذاته فيفتقر

كما بين الله تعالى في سورة [illegible] وبعثه الى [illegible]

قيل ان اصله هاء فاء ثم قلبت الهمزة هاء كما قالوا في ايهات هيهات والمراد هنا الاستقبال القريب بالنظر الى المقام وقد يقع بمعنى الاستقبال البعيد كما في قوله تعالى وما يدريك لعل الساعة تكون قريبا وقوله تعالى ان يوم الفصل كان ميقاتا والمراد بالاستقبال القريب بين المبعث والهجرة وبالاستقبال البعيد ما بعد الهجرة كما لا يخفى على من له ادنى تتبع لكلام العرب وقد يقع بمعنى الحال كما في قوله تعالى ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل الآية وقوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون اي الآن وقد يقع بمعنى الماضي كما في قوله تعالى ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار الآية اي نادوا وقد يقع بمعنى الماضي والحال معا كما في قوله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة اي لعنهم الله في الماضي والحال والاستقبال وقد يقع بمعنى الماضي والحال فقط كما في قوله تعالى ان الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق اي قتلوا وقد يقع بمعنى الماضي والاستقبال فقط كما في قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون اي لم يؤمنوا ولا يؤمنون وقد يقع بمعنى الحال والاستقبال فقط كما في قوله تعالى ان الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس اي يكفرون ويقتلون ويقتلون وقد يقع بمعنى الحال والاستقبال معا كما في قوله تعالى ان الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس اي يكفرون ويقتلون ويقتلون وقد يقع بمعنى الحال والاستقبال معا كما في قوله تعالى ان الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس اي يكفرون ويقتلون ويقتلون وقد يقع بمعنى الحال والاستقبال معا كما في قوله تعالى ان الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس اي يكفرون ويقتلون ويقتلون

[illegible]

[illegible]

[illegible]

بالعلم فقط كما شاعرة فان اصل الصفة عندهم القدرة لكن تراصول المتكلمين فانهم يقولون هو كذا لكن لا يقدر ان
لا يتكلم كذا فيجعلون الصفة هي التكلم والعلم بل الحي والارادة بكل حي كما هو المشهور عند الحنفية والارادة عند الحنابلة
والعلم والحي والارادة هي الصفات بقية اذ الاصل استناد الممكنات كلها الى الله تعالى بالايجاد
وتكون الصفات كلها عين الذات وكما غيرها والفرق بين الارادة والرضا على غير ما سلكه المتكلمون

وقال ابو البركات النسفي في شرح العقيدة ودين الامن والمأمن واجب قائما على الله فيهما كما ذهب اليه الشيعة الامامية والاسماعيلية فانها
عقلا كما ذهب اليه الزيدية كما ذكره المعتزلة اوسمعا كما هو عند بعض المعتزلة كما حاء وابي الحسين البصري انتهى
فلا وجوب على الله تعالى لشيء من ذلك عقلا ووجوب علينا سمعا فان نصب الامام عامة وقف عليه كثير من الواجبات الشرعية
وما يتوقف عليه الواجب الشرعي واجب بهما كما لو وجب السعي في الجمعة فالتعميل في الكبائر في حق الامامة قوله ذلك اي بالتحقيق
النجاة بسبب الجملة الكثيرة مع سائر الفرق قوله بل جنده وآلاه قالوا ان الذي في الاحياء والاموات قبل الاستعمال الاولية اما
الحدوث او الامكان او الوجود او الاول يشترك بينها وبين الحدوث هو الوجود بعد العدم والامكان هو عدم استواء الوجود والعدم الا على المعتزلة
في كون الصفة الازلية يمكن ان تفسد وجوده فتتعين الوجود هنا للتعلق الاول الازلي وغيره وليس شيء من هذه
الممكن شيء طارئ شيء من اعراض او واجب بالغير فصح ان يبقى الواجب وسائر الموجودات من الاصوات والحروف الزائلة
وغير ذلك عدم ويعيده بعينه بارادة الله تعالى لم تخلق بعد تبعا لقول السيد على طريق جمع المادة ويجوز عندهم ايضا ان يعيد الله تعالى
بعض مضوفا يجوز ان يلطف الله تعالى في الابدان بارادة الله تعالى بحيث يكون هو كل مضمون البدن كما يجوز في
الجزئيين في جمع المتفرق قوله ويدا اي السمين اي مع بقاء ذاتها وفيه قدمه تعالى والصفتين بالكسر ويدب
بلا واو ذكر كذا في الصراح والبيت بالضم من الارض وهي من البلاد الغربية قوله الى الله تعالى ابتداء لاكما يقول بعض الفلاسفة
من ان الله تعالى ابدع العقل الاول وهو سلسلة يوجد الممكنات ولا كما يقول المعتزلة من ان العبد يخلق لافعاله قوله ولكن
الصفات آه اعلم ان الفلاسفة ذهبوا الى ان الصفات عين ذاته تعالى ورجح كلامهم الراغب الى نحو الصفات وترتب
ثمرات الصفات على الذات وذهب المعتزلة الى انها غير ذاته كما ذكره ابن ملة الشهير عن المعتزلة انهم وافقوا الفلاسفة
وذهب اهل السنة والجماعة ان الصفات ليست عين الذات ولا غيرها بمعنى انهما مفهومان ومصداقا مغايرة ثبوت الشيء لنفسه
والمفهوم ليست غير الذات مغايرة الغير الحسي الاصطلاحي وهو الذي يمكن انفصاله عن الشيء فصفاته تعالى لا تنفك
عن ذاته تعالى واما مجموع صفات فخلوه تعالى والا يجب عليه ان الشيعة ايضا قالوا بزيادة الصفات على ذاتهم
وهو مذهب الحنفية وظهر الزيادة على ما قال عليه الاشاعرة فليس فرقه المسئلة مما يخالف فيها جميع افراد الاشاعرة فتدبر قوله والفرق بين الارادة والرضا ان الارادة صفة ذاتية تتخصص احد طرفي الشيء المقدور من الفعل والترك بالوقوع
في وقت ما مع استواء نسبة القدرة الى جميع الممكنات وكل ما كان فيكون بمشيئة وارادة الله تعالى فهو افعال الله تعالى

فان قلت معلولة الله تعالى غير متناهية متواليا كان العالم المتعلق بها كذلك فيجب التطبيق بين المعلولات قلت على تقدير صدور العالم عن الله تعالى بالوجوب الخارج متناهية كان المعلولات غير متناهية بالوجوب الاستقبالية لا يلزم صدق الامكان فانها ليست غير متناهية بالفعل وان كانت غير واقفة عند حد فالتطبيق لكل بحسب وجوبها في علم الله تعالى فيها غير متناهية بالفعل وان كان لبعضها في الخارج فيتناهية واعلم ان المتكلمين ومن تابعهم من الحكماء الالهيين يثبتون على الله تعالى بالبراهين التي

تقابل قوله فان قلت آورد على ما ذكرنا من ان كل ما يكون بالفعل في الخارج متناهية ان الحركة قد توجد في الخارج بلا تناهي كحركة الفلك الاعظم على ما هو المشهور بين المتأخرين فانها موجودة بالفعل في الخارج مع انها غير متناهية بالفعل لان اجزاءها الماضية لا توجد بالفعل في الحال والمستقبلة لم توجد بعد فلا توجد بالفعل في الحال فلا تكون متناهية بالفعل في الخارج مع انها موجودة بالفعل في الخارج هذا خلف قوله قلت ان الحركة وان كانت موجودة بالفعل في الخارج لكن لا بد لها من موضوع يتجدد فيه اجزاؤها شيئا فشيئا وهو الجسم الذي يقبل الحركة فالحركة لا توجد بالفعل في الخارج الا بتجدد اجزائها في الجسم الذي يقبلها فاذا كان الجسم الذي يقبل الحركة متناهيا بالفعل في الخارج كما هو المفروض في الحركة الفلكية كان ما يتجدد فيه من اجزاء الحركة متناهيا بالفعل ايضا لان ما يتجدد في المتناهي بالفعل متناه بالفعل ضرورة فالحركة الفلكية متناهية بالفعل في الخارج مع انها موجودة بالفعل في الخارج فظهر ان ما ذكرنا من ان كل ما يكون بالفعل في الخارج متناهية بالفعل في الخارج لا نقض عليه قوله قلت ان الموجود بالفعل في الخارج متناهية بالفعل في الماضي لا في الحال والمستقبل فان الموجود في الحال هو الآن الحاضر الذي لا يتجزأ والموجود في المستقبل هو الآن الذي سيحضر ولا شك ان الآن الحاضر الذي لا يتجزأ والآن الذي سيحضر غير متناهيين بالفعل في الخارج لان الزمان متصل واحد والمتصل الواحد لا يتجزأ الا بالقوة لا بالفعل وكذا الآن الذي سيحضر لا يوجد بالفعل في الخارج لانه لم يحضر بعد فلا يكون متناهيا بالفعل في الخارج لان المتناهي بالفعل في الخارج هو الذي يكون متناهيا بالفعل في الماضي والحال والمستقبل جميعا وهذا لا يتحقق في الحركة الفلكية لان اجزاءها الماضية لا توجد بالفعل في الحال والمستقبلة لم توجد بعد فلا توجد بالفعل في الحال فلا تكون متناهية بالفعل في الخارج مع انها موجودة بالفعل في الخارج فظهر ان ما ذكرنا من ان كل ما يكون بالفعل في الخارج متناهية بالفعل في الخارج لا نقض عليه قوله قلت ان الموجود بالفعل في الخارج متناهية بالفعل في الماضي والحال لا في المستقبل فان المستقبل لم يوجد بعد فلا يكون متناهيا بالفعل في الخارج لان المتناهي بالفعل في الخارج هو الذي يكون متناهيا بالفعل في الماضي والحال والمستقبل جميعا وهذا لا يتحقق في الحركة الفلكية لان اجزاءها الماضية لا توجد بالفعل في الحال والمستقبلة لم توجد بعد فلا توجد بالفعل في الحال فلا تكون متناهية بالفعل في الخارج مع انها موجودة بالفعل في الخارج فظهر ان ما ذكرنا من ان كل ما يكون بالفعل في الخارج متناهية بالفعل في الخارج لا نقض عليه قوله قلت ان الموجود بالفعل في الخارج متناهية بالفعل في الماضي لا في الحال والم

لو اعتبر فرد متماثل الحوادث فالقديم ايضا يكون بعضه معدوما فالكل المتفاضل على ما ذكرنا من ان الاكثر من كل الحد الكل اللازمي كما في صدق الكلي على جزئياته فيكون الحكم على كل واحد بانه الاقدم او الاتصاف حكما في كل انسان وجزئيات القديم سابق على كل فرد من افراد الحادث بالبديهة الاولى فكان القديم مقارنا لواحد من تلك الحوادث لازم قدم الحادث وحدوث القديم وكلاهما محالان الثاني في حق القديم وذلك لان احد من تلك الحوادث ان كان من القديم موجودا لزم وجود فرد من افراد القديم سبق القديم على الحادث فالمطلوب وان لم يكن فالحوادث كلها من القديم معدومة فخلاف المفروض من كون وجود الزمن سبق القديم على الحادث فالمطلوب وان لم يكن فالحوادث كلها من القديم معدومة فخلاف المفروض من كون وجود الزمن سبق القديم على الحادث فالمطلوب وان لم يكن فالحوادث كلها من القديم معدومة فخلاف المفروض من كون وجود الزمن سبق القديم على الحادث فالمطلوب

قوله الاظهر سبق القديم على كل واحد من افراد الحادث الخ من الممكنين منفردة او مجتمعة فتفكر **قوله** واذا كان مقارنا الخ يخدشه ان اراد ان مقارنة القديم مع واحد معين من الحوادث بمعنى سبقه على كل ما بعده منها فسلم لكنه ليس القديم مقارنا لواحد معين منها وان اراد ان مقارنة القديم مع واحد معين من الحوادث بمعنى سبقه على كل ما بعده منها فان كان مقارنا مع واحد معين منها بمعنى سبقه على كل ما بعده منها فسلم لكنه ليس القديم مقارنا لواحد معين من الحوادث او غير معين بزيادة الايجابي الكلي وسبقه على كل واحد

والوجه اعم من ان يكون في الآن او في الزمان والوجه في الزمان اعم من ان يكون على سبيل الاجتماع او على سبيل التعاقب

بعض امورا وذلك لجموع الان المفروض التعاقب بين اجزائه اذ ما يفضي بعضها اذا في مجموع الزمان الذي مر من حين في بعض منه زمان
سيلان لا بقائي ما عداه الشامل من حين الى حين وبهذا الجمع في جميع الزمان ان كل ما صدق عليه موجود في جزء من الزمان كما فيض فيه موجود
الآن وان لم يوجد بعض آخر فخلاف من تصديه حتى يحكم عليه بالكذب عن انعدام المصادرة وان الحكم بوجوده في جميع الزمان الذي هو الزمان
تنبيه ليس كذلك الا الحكم بوجوده في شيء من اجزائه الذي هو جملة عبارة عن مجموع اجزاء الزمان والمعنى فجمع
الجزمان وليست موجودة بالفعل بعضها بعد بعض فتفطن قوله الوجه على سبيل التعاقب قال الماهر في نهاية المعقل كنت متمكنا من الزمان
التطبيق في الآية المتقدمة دليلا بين بعض الباء بما ذكرته هيهنا اسوة الاول قال بعض ان الباء في هذه الآية للتبعيض المجرد والحكم كثرة
حتى يوصف القتال في الاشهر الحرم بكبير في الجملة فالمعنى فيه ان القتال في بعض الاشهر الحرم كبير في جنب المعاصي فيكون بعض الاشهر الحرم
فتفطن والقتال في الاشهر الحرم ليس كذلك لجمع اجزاءه فاين تحقق الشيء حتى تخبر عنه بالعدم الغير القتالي بكبير المراد ان قتالا وقعت من جزء ما
الآية المتقدمة تتذكر وقد يجاب بان الآية المتقدمة في الجزء الخارجي بالاضافة الى الجزء الاخير والمعنى على هذا الجواب هذا
الاضافة بعيض لها الاحد الغير القتالي فيتضح مناسبة في الجزء الاجمالي الاكثر فيه لا احد فيضلعان عدم القتالي على سبيل الاجتماع في الجزء الاخير
والقتال فيه وقد يجاب بان الآية المتقدمة في الجزء الخارجي بالاضافة الى الجزء الاخير فيضلعان عدم القتالي على سبيل التقدير في الجزء الاخير

ولا يجدان يكون المراد استقلال وكثرة في النار بالنسبة الى سائر الفرق ترضيا في تصحيح العقائد

الى الذاهب من الاول بانه تحت الشق الثاني مع ان المراد بالخلود المذكور في النار للفرقة الناجية مشتركين بين الفرق الناجية وكان المصنف عصاة الامة من جميع الفرق الناجية مقتصرة على اطلاقه بل كانت كثيرة فرد بالشق الثاني بانه يعيد بعموم المواعيد الواردة في دخول العصاة في النار وههنا بحث للفاضل القوشجي في تعيين ان الناجية ممن يدخل الجنة بلا حساب للشفاعة وهي فرقة واحدة والمعاصي تنقص في الحساب فقد تقدم فليس ناج من الفرق الى شفاعة تقدم على الاول فليس بناج ولو سلمنا انها جاز ان يدخل الفرقة الهالكة واحدة وهي فرقة من الفرق الباقية عن خلاصة من النار ثم يخلدون في النار بدون الذين كذبوا النبي صلى الله عليه وآله وسلم وكذا الناجية الهالكة واحدة وهي التي تدخل الجنة بلا حساب للشفاعة وبواقي الفرق واحكامهم حين كانهم ههنا قسمهم من يعذب بالحساب منهم من يعذب بالشفاعة ومنهم من يدخل النار ثم يخرج منها بعد الجزاء على قدر خطاياه وعلى هذا التفصيل حمل الامام جميع الاحاديث التي وقع فيها ان كل الفرق الا فرقة واحدة منا ستفترق على نيف وسبعين فرقة ناجية منها واحدة وتنتهي الهالكة منها واحدة وتنتهي الكل في الجنة الا الزنادقة وافراد تهمة هذا الفريق ان المراد بالامة في الحديث المذكور في المتن هم الاجابة والمعنى ان كلهم يدخلون في النار الا واحدة فانها تدخل الجنة بلا حساب للشفاعة على ارادة الواحدة المستثناة الناجية ممن يدخل الجنة بلا حساب للشفاعة فليس القول بكون الفرقة الناجية مغفورة مطلقا بعيدا اقول الفرق الوصولي ان الذين يدخلون في جنة بلا حساب يجوز ان لا يدخلوا في النار اصلا ويجوز ان يدخلوا فيها ثم يخرجون منها بالشفاعة ودون هذا كما ذكرنا في شرح العقائد والاكبر لا يدخلون النار اصلا لكن ان هذا المعنى لا يناسب سياق الحديث الذي في المتن فان الفرقة الناجية قد مثبت في الحديث على طريقة النبي صلى الله عليه وآله وسلم فانه صلى الله عليه وآله وسلم كان على طريقة النبي صلى الله عليه وآله وسلم وكلهم يدخل الجنة بلا حساب للشفاعة والاستقيم فالمعنى فيه ان يكون جواب الشق الثاني ما حاصله على تقدير تسليم ان الفرق الناجية كلهم يدخلون النار ويكلفون فيها طويلا الا واحدة فان المكث فيها وان طال طويلا لكنه ينقطع بالآخرة والحساب للعمل اما بحسب الاعتقاد او بحسب العمل او بحسبهما وانما عبر عن فرقة المكث بدون الشر بعد ما ذكر ان خلودها في النار ترضيا لتصحيح العقائد وتجنبا عن ما قال من ان على المكث وحده عاصيا لم عن ان يكون ناجيا بحسب الاعتقاد او بحسب العمل او بحسبهما فلعل فيه التعريض بتصحيح العقائد بقوله تعالى بحسب على الشك ان تحمل ترضيا لتصحيح العقائد او على الاحمال فالحق ان حاصله ان خلود الفرق في النار لعدم ان يكون بحسب الاعتقاد فقط او بحسب العمل فقط او بحسبهما والمعاصي كلها اما على المكث وقلته انما هو بالنسبة الى الاعتقاد ضرورة ان المكث لقلته لم يكن فرقة الناجية بالنسبة الى الفرق الباقية كافيا بحيث يكون مراد الشق الثاني ان الفرقة الناجية غير متحققة في سائر الفرق لبقاء واحد منها الا الاعتقاد بالكلية فحينئذ يكون قريبا الى الصواب لا يكون في درجته بل يكون اهم دخول في النار لعدم الوصول الى درجة الصواب وقيل كلهم لكونه قريبا الى الصواب لعدم عن فرقة المكث بالنسبة الى العقائد بعنوان التقييد عدم الدخول ترضيا لتصحيح العقائد ولا يخفى ان الاية الاخيرة لا يتم دلالتها على حديث العقائد فانا نختار الجواب الاول الذي ذكر من التقييد بالاعتقاد وقد مر بيان الجواب الاول بغير اية فليكن في النار للفرقة الناجية حيث الاعتقاد وصلاة نكان

قوله ان الذين يدخلون الجنة بلا حساب يجوز ان لا يدخلوا النار اصلا فليس القول بكون الفرقة الناجية مغفورة مطلقا بعيدا

قوله ترضيا لتصحيح العقائد

قوله ان الذين يدخلون الجنة بلا حساب يجوز ان لا يدخلوا النار اصلا فليس القول بكون الفرقة الناجية مغفورة مطلقا بعيدا

قوله ترضيا لتصحيح العقائد

قوله ان الذين يدخلون الجنة بلا حساب يجوز ان لا يدخلوا النار اصلا فليس القول بكون الفرقة الناجية مغفورة مطلقا بعيدا

قوله ترضيا لتصحيح العقائد

العدم على الوجود فقد ما بالذات وهو اثبت بكان الترك مع تكافل التحصيل بعض آخر وتنبيه بعدم الشرط الذاتي على الوجود
القدرة من قبل الفلاسفة تنبيها بالبيان بقولهم يعني ان يكون مسبوقا به وتقريره ان الفاعل مقدم على المعلول تقدما ذاتيا ضرورة
ظهر وجود المعلول في مرتبة الفاعل بل عدم تكون عدم المعلول مقدما على وجوده تقدما ذاتيا واعترض بانا نمنع ذلك ونحث
الماهية وغيره بان الماهية من حيث هي هي ليست الا ليست ولا شيء فالجعل في الخارج لا يتعلق البياض فيوجد وهو في مرتبة وجوده
السابق على البياض الا ابيض ولا الا ابيض ليس ذلك ارتفاع النقيضين لتحصيل الحاصل بل لتحصيل انتفاء ما يحسب نفس الامر مطلقا
مرتبة من المراتب ثم لا يذهب عليك ان نقيض كل مفهوم رفعه على سبيل السلب البسيط الا السلب المحمولي كما في القضايا فلا يرتفع
بانتقيضين النقيضين اللذين يكونان في القضيتين اي الموجبة والسالبة البسيطة فارتفاعهما عن المرتبة لا يمنع الا ترى انه اذا لم يكن
الجسم ابيض ولم يكن في الماهية تحقق سلب الابيض عن الجسم وسلبه عن الماهية سلبا بسيطا فصادقان اي ليس الجسم ابيضا وليس
النقيضين كما لم يكن من طاقة كلامه شاكل حيث قال فالموجبات بأسرها كاذبة اذ السالب باسرها صادقة فان ما ذكر من ارتفاع النقيضين
اللذين يكونان في الفردات على طريق السلب البسيط فارتفاعهما عن المرتبة متحقق كما قال الشيخ الرئيس في جميع الحركات الايجابية
والسلبية مسلوبة عن مرتبة الماهية ولكن هذا لا يرتفع لا يمنع الشيء بها فان الكلام في السلب البسيط لا المقصان عدم المعلول عما
بسيطا يكون في مرتبة الفاعل قبل وجود المعلول لا يقدح اعتراض الشيء المقدم **قوله** فلا يحتقر بالعلة التامة آه اعلم انه لما ورد الاعتراض
على بساطة العلة التامة بانه لا بد من امكان المعلول فيلزم تركبها فقد اجيب عنه بوجوه منها ان امكان المعلول معتبر في جانب المعلول فان
الشيء ما لم يكن ممكنا لم يقبل الوجود فلا يمنع بساطة العلة فيمنع بساطة العلة وفيه ان الماهية والصورية معتبرتان في جانب
المعلول مع بساطة العلة التامة فما الفارق من ان يكون الامكان مع اعتباره في جانب المعلول معتبرا في جانب العلة وحينئذ ان الامكان
الخاصي اعني عبارة عن سلب ضرورة الترك والامكان العام عبارة عن سلب ضرورة الوجود والاجود في الجواب ان يقال لم لا يجوز ان يكون علة الممكن عالما
الاتحادي الاصل الجعل الانتزاع من منشأ ۰ وما عليه الانتزاع فهو متأخر عن المنشأ كالتكيف يكون علة لان جعل الامكان على هذا يكون جعلا
المنشأ انتزاع ۰ بقي ان ماهية الممكن لا يجوز ان يكون نفس ماهية علة الامكان اعني الممكن تحديدية وان تغاير الممكن من حيث
اتحادهما مع الامكان علة التغاير من جهة اخرى فالمقدم لم يكن علة لنفس ماهية الشيء الممكن تحديدية وان تغاير الممكن من حيث
اتحادهما مع الامكان علة التغاير من جهة اخرى فالمقدم لم يكن علة لنفس ماهية الشيء الممكن تحديدية وان تغاير الممكن من حيث
اتحادهما مع الامكان علة التغاير من جهة اخرى فالمقدم لم يكن علة لنفس ماهية الشيء الممكن تحديدية وان تغاير الممكن من حيث
اتحادهما مع الامكان علة التغاير من جهة اخرى فالمقدم لم يكن علة لنفس ماهية الشيء الممكن تحديدية وان تغاير الممكن من حيث
اتحادهما مع الامكان علة التغاير من جهة اخرى فالمقدم لم يكن علة لنفس ماهية الشيء الممكن تحديدية وان تغاير الممكن من حيث

تنبيه اذا قلت هذا الكلام انما يتمشى اذا كان الكل عدديا او زمنيا او مقداريا او مختلفا اما اذا كان الكل مختلفا فلا يصح ذلك

التركيب من الجميع غير ظاهر كما لا يخفى ثم ان المركب الحقيقي مشتمل على الوحدة والكثرة على الاشتراك ولا شك ان الكثرة المشتركة بين الكل والجزء هي الكثرة المطلقة وان الكثرة المختصة بالكل هي الكثرة المقيدة بالاجتماع والاتصال وان الوحدة المشتركة بين الكل والجزء هي الوحدة المطلقة وان الوحدة المختصة بالكل هي الوحدة المقيدة بالاتصال والاجتماع وان الكثرة المطلقة والوحدة المطلقة متقدمتان على الكثرة المقيدة والوحدة المقيدة بالطبع وان الكثرة المقيدة والوحدة المقيدة متقدمتان على المركب الحقيقي بالطبع وان المركب الحقيقي متقدم على المركب الاعتباري بالطبع وان المركب الاعتباري متقدم على المركب الاضافي بالطبع وان المركب الاضافي متقدم على المركب الانضمامي بالطبع وان المركب الانضمامي متقدم على المركب الاجتماعي بالطبع وان المركب الاجتماعي متقدم على المركب الاتصالي بالطبع وان المركب الاتصالي متقدم على المركب الاتحادي بالطبع وان المركب الاتحادي متقدم على المركب الامتزاجي بالطبع وان المركب الامتزاجي متقدم على المركب الاستحالي بالطبع وان المركب الاستحالي متقدم على المركب الاستهلاكي بالطبع وان المركب الاستهلاكي متقدم على المركب الاستحقاقي بالطبع وان المركب الاستحقاقي متقدم على المركب الاستعدادي بالطبع وان المركب الاستعدادي متقدم على المركب الاستلزامي بالطبع وان المركب الاستلزامي متقدم على المركب الاستعقابي بالطبع وان المركب الاستعقابي متقدم على المركب الاستدعائي بالطبع وان المركب الاستدعائي متقدم على المركب الاستقبالي بالطبع وان المركب الاستقبال

الشخص الخ بيان للعدم في الخارج اي الوجود الذهني فقد يكتفي بالعدم في الخارج كما في قولنا عدم زيد في الخارج وقد يكتفي بالعدم في الذهن كما في قولنا عدم شريك الباري في الذهن والمعتبر هنا هو الثاني لان الكلام في العدم المتعلق بالعلم والعدم في الخارج لا يتعلق به العلم قوله فيما اذا قصد الخ كما في قولنا عدم زيد في الخارج قوله فيما اذا قصد الخ اي قصد الاخبار عن العدم

على الزمان متعه الله تعالى بالسعادة والتوفيق وجعله من اعاظم السادة الكرام وهو قرة عين السيد الشريف المرتضى السيد محمد بن السيد الهادي الحسيني [illegible] وقد كان تحرر لكاتبه هذه الحواشي على شرح العقائد النسفية للعلامة سعد الملة والدين التفتازاني وايراده في هذه الحاشية المسماة **بحل المعاقد في شرح العقائد** للشيخ الامام العلامة جلال الملة والدين الدواني العبد المفتاق الى رحمة ربه القوي **محمد محمد عبد الحليم** الانصاري عفى عنه ولطف به بمحمد وآله الامجاد ما دامت الليالي والايام وتعاقب الشهور والاعوام وسلك في ذلك الشرح مسلكا متوسطا بين الاطناب والايجاز وبين المتانة والبلاغة والعبارة الفصيحة الرائقة بحيث تفهم المراد بادنى تأمل وتدرك المقصود بادنى تعقل وقد اعتنى بطبعه وتصحيحه وتحسينه وتزيينه بالحلية الشريفة الاخ الاعز الاكرم الاوفى الاحب الاعلم الاتقى الاورع الاصفى الاسعد الاسلم الاحمد الاكمل الاجل الاعلى **محمد عمر** سلمه الله تعالى خالق القوى وقد وفقه الله سبحانه لاتمامه على احسن الوجوه واكمل الاحوال في المدة القليلة والمرة الواحدة بالمطبعة الشريفة المعروفة بالمحروسة القاهرة حرسها الله تعالى بالهناء والسرور وبكرة من هو المرجو والمقصد في ذلك الشرح على ما تقدم ذكره الى حين انتهائي بالبلدة المعروفة بالق

وحواشی علی شرح التجرید للعلامۃ القوشجی وحواشی علی شرح المطالع وحاشیۃ علی شرح الشمسیۃ للقطب الرازی وشرح التہذیب للعلامۃ سعد الدین التفتازانی وغیرہا وقد اخذ الفنون المعقلیۃ والنقلیۃ عن والدہ سعد الدین بن اسعد ومن غیر واساتذۃ البریۃ وہو صحیح الاحادیث سیما الجامع الصحیح البخاری علی الشیخ الامام شمس الملۃ والدین محمد بن محمد بن محمد الجزری واخذ العقلیات من الائمۃ الاعالی منہم السید السند زین الملۃ والدین علی الشہیر بالجرجانی لما کان شرحہ الفتی عن المصباح بالاصباح وعن المفتاح بالاستفتاح فتوجہ الیہ الاکابر واستفادوا منہ الثمار فصارت حواشی علیہ کثیرۃ مفیدۃ للطلاب فائدۃ جلیلۃ الا ان بعض الحواشی علیہ مغلقۃ وبعضہا مجہا تہا مغلقۃ فکتب علیہ الحبر المتقدم والنحریر المہمام مستفادنا مولانا **محمد عبد الحلیم** ادام اللہ الکریم عافیۃ تمکین فضلہا ما یضبطہا ما محررۃ علی تحقیقات انیقۃ مہذبۃ علی دقیقات بدیعۃ منیقۃ للمتون والشروح فیکون قرۃ للبصر ہا سماہا **بحل المعاقد** فی شرح العقائد فتوجہ طبع شرح العقائد الجلالی الی مقام ہو منتہی درس الاعالی وحاشیۃ الفاضل **السید الباقر** الجائسی علی الاوراق واحواشی فیہ للعلامۃ الجلیل والفاضل النبیل فتوجہ الہمم الفاخرۃ بانواع الحلی **المولوی محمد معشوق علی** حفظہ اللہ الرحمان عن الذنب العصیان وکان تمام الطبع شہر رجب سنۃ ۱۲۹۵ خمس وتسعین ومائتین بعد الالف والمائتین من ہجرۃ رسول الثقلین صلی علیہ خلق الحرمین ۵ ۵ ۵ ۵ ۵

صحیح نامہ حل المعاقد فی شرح العقائد

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۳	۶	قالوا	قالوا	۳	۱۷	ثانیا	ثانیا	۵۹	۱۵	اما	اما
۴	۲۰	اسم جمع	جمع	۱۴	۱۶	لوجوبہا	بوجوبہا	۶۱	۲۳	او بمخالفۃ	او بمخالفۃ
۵	۱۵	وغیرہا	وغیرہا	۳۰	۱۱	لم	لم	۶۳	۶	التعلیق	التعلیق
۶	۲۳	تبلیغ	تبلیغ	۳۱	۵	نقض	نقض	۶۴	۱۹	اجساما	اجساما
۷	۹	للتعلیق	التعلیق	۳۲	۲	العاتب	الغائب	۶۴	۲۰	لو	لا
۹	۶	آخر	اخر	۳۵	۳	والاصریۃ	والاصریۃ	۶۶	۱۰	نقض	النقض
۹	۹	غایۃ	غایۃ	۳۵	۱۶	اذا	اذا	۷۲	۲	عن ذات	عن ذات
۹	۳	مساہ	مساہ	۳۶	۵	بین واحد	بین واحد	۷۵	۶	دائما	جمیعا
۱۰	۹	حذو	حذو	۳۷	۱۱	بحسب	بحسب	۸۳	۳۶	حلہ	حلہ
۹	۹	کان	قان	۳۸	۶	یجب	یجب	۹۶	۵	اعنی	اعنی
۱۱	۳	[illegible]	[illegible]	۳۵	۱۵	علی کل	علی کل	۹۱	۱۹	خالفہ	خالفہ

شرح الكلام المعدات متناهية ومحال ان يكون في الحال الشيء بلا مبدء اخير وانه وجد من غير ان يكون الكل معدا والمراد بالكل
وان كان الامر على ما ذكر من تناهي المعدات فلا بد ان يكون بعضها غير متناه لان كل واحد منها مسبوق بالعدم
بحكم الواجب المعدات الكل وكل حادث كذلك فالمعدات كلها حادثة والحادث مسبوق بالعدم فكل المعدات مسبوقة بالعدم
وكل مسبوق بالعدم فهو حادث فالمعدات كلها حادثة وهو المطلوب قوله ثم الحوادث الخ اعلم ان الحادث
ما يكون مسبوقا بالعدم والقديم ما ليس كذلك والحادث ينقسم الى ما يكون مسبوقا بالعدم الزماني
والى ما يكون مسبوقا بالعدم الذاتي والعدم الزماني هو ان يكون وجود الشيء في زمان مسبوقا بعدمه في زمان
سابق عليه بلا تخلل وجود بينهما والعدم الذاتي هو ان يكون وجود الشيء مسبوقا بعدمه بحيث يمكن ان
يتخلل بينهما وجود ولا يمكن ان يتخلل بينهما عدم وهذا العدم يسمى بالعدم الذاتي لان الشيء
يكون معدوما بهذا العدم بالنظر الى ذاته وان كان موجودا بالنظر الى علته التامة فان وجود العلة التامة
يستلزم وجود المعلول ولا يمكن ان يتخلل بينهما عدم والعدم الذاتي يسمى بالعدم بالقياس الى العلة
التامة ايضا وبالعدم بالقياس الى الذات ايضا وبالعدم بالقياس الى الوجود ايضا وبالعدم بالقياس الى
الوجود الخارجي ايضا وبالعدم بالقياس الى الوجود الذهني ايضا وبالعدم بالقياس الى الوجود الكتبي
ايضا وبالعدم بالقياس الى الوجود اللفظي ايضا وبالعدم بالقياس الى الوجود الحسي ايضا وبالعدم بالقياس
الى الوجود الخيالي ايضا وبالعدم بالقياس الى الوجود العقلي ايضا وبالعدم بالقياس الى الوجود الحقيقي
ايضا وبالعدم بالقياس الى الوجود الاضافي ايضا وبالعدم بالقياس الى الوجود الحقيقي ايضا وبالعدم
بالقياس الى الوجود الاضافي ايضا وبالعدم بالقياس الى الوجود الحقيقي ايضا وبالعدم بالقياس الى
الوجود الاضافي ايضا وبالعدم بالقياس الى الوجود الحقيقي ايضا وبالعدم بالقياس الى الوجود الاضافي
ايضا وبالعدم بالقياس الى الوجود الحقيقي ايضا وبالعدم بالقياس الى الوجود الاضافي ايضا وبالعدم
بالقياس الى الوجود الحقيقي ايضا وبالعدم بالقياس الى الوجود الاضافي ايضا وبالعدم بالقياس الى
الوجود الحقيقي ايضا وبالعدم بالقياس الى الوجود الاضاف

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم ان مفهوم التصورات لا تحتمل عدم المطابقة بخلاف التصديقات كما مر وقد يرد عليه ان المراد بالمطابقة الخارج مع ان
ان التصورات لا تحتمل عدمها اذ ربما يتبادر الى شبح انساني مثلا صورة نوعية وانكار المطابقة مع ذلك الصورة غلط ظاهر
تحتمل عدمها والجواب منعا تطابق في صورة ضرورة ان صورة الوقوع مطابقة الوقوع وصورة اللاوقوع مطابقة اللاوقوع
فكما ان المطابقة لا تتصور في نفس الامر الا حال حصول فهو موجود في نفس الامر ضرورة والصادق فيما فهمه موجود في نفس الامر
فيما اذا الموصوف بالوجودي موجود في ظرف الاتصاف فالى اي شيء يشير عليه بقوله الوجود الذهني والقصديقات ليس كذلك
على نفس الامر مطلقا بل ليس يتحقق الا في الصادق بها فالدليل انما يتم في التصورات لا التصديقات فنقول المعنى ان
حكما عليه كما في التصديق بخلاف الدليل الجاري في جميع التصورات على ما ذكره من ان تسليم الجواب في المبادي العالية لا
المعقولة بالمعقول الثاني تكون لنفس الامر احتضار بان يتحشم كسب جديد على حد القواعد الحكمية فلا يتحقق في نفس الامر فاذا لا يكون
فالمراد من المعنى الحاصل في الذهن لكنه لما كان وسيلة الى نفس الامر في الصادق فيكون موجودا في نفس الامر في ضمنها فالمقصود
وجود الشيء في نفسه بل يريد به الصيرورة ومطابقة في نفس الامر وان لم يكن يريد سائر اسس الصيرورة والذي يكشف لا تبدد الحشر في نفس الامر
سببه كما مر عن بعضهم وانما لا تحقق له في مبادي نفس الامر بخلاف الصادق به الكاذب فانه تام في المبادي العالية فلا يتحقق
تحققا في نفس الامر الا بالصيرورة بعد ذلك فالمبادي العالية بل مخرجة بها على حد تخيل الصفة الحسية في الحال الذي
الجزء بالحاظ حصول ان الحال الذي لا حاظة فيما يدركه فان مبادي مع الكاذب لحظة وقوع الصادق الحكم والادراك الفرق بين
الصورة بين الكاذبة في الادراك الذي لا يدرك بالكسر والصادق الكاذب بالكسر تماما من نفس فهي حيث ما ظنت به الصدق
في غير فعل التحقيق الادراك بخلاف الصادق حيث يتحقق بذلك يتحقق الادراك وهو المقصود من ارتفاع الموانع على ان قوله فان
الحاكم بالوجود في نفس الامر ان كان في نفس الامر مبادي عن الكاذب في المبادي والتحقيق بما مر عن الكاذب في نفس
الماهية من حيث هي عليه مبادي عن نفس الوجود والا فمن حيث وجود في نفس الامر ان اريد بالتحقق ما مر عن نفس الامر
المتحقق في حدود ذاته عند هم بالمعنى الاعم او المعنى الذهني لكن ليس كل موجود في الذهن موجود في نفس الامر فان نفس الامر
من الكاذبي ومن الذهني من حيث ظاهر وجود الكاذب في المبادي العالية في نفس الامر فلا يتحقق في نفس الامر

انه بعض اجلاء علية التائيد والتمكين فقط

وقت الاستقامة من شهر الطائفة من تصنيف

العبد الفقير الى رحمة الله عليه

وما كان من باب التعلق بين العالم والمعدوم المصروف محال

وهو مع الذهني المحال بالمحال لان تشخصها بالعارض الخارجية في الذهن يخل الالزام ان تحقق الذهن بحقق تحصل الشيء والتحقق حصولا بالبينة فيكون الماهيات الى سبيل شائعان حصول ماهية كلية في الذهن اي حمل الاشياء عليها فيه ان حمل الاشياء على الماهية الكلية لا يحصل الا بعد تشخص الماهية بعوارض الخارجية ولا يكون حصول الاشياء لنفسها مع قطع النظر عن الذهن بحيث لا يحتاج الى تشخص بالعارض في نفسه بل يحصل الماهية الكل